جان اسٹورٹ مل کی شہرۂ آفاق تصنیف 'لبرٹی' کا ترجمہ

معیاری ادب ارزاں قیمت

# آزادی

ترجمہ
سعید انصاری

مقدمہ
پروفیسر محمد مجیب

اکیڈمی لائبریری

اردو اکیڈمی سندھ کراچی

# آزادی

مُصنّفہ

## جان اسٹورٹ مِل

ترجمہ

## پروفیسر سعید انصاری

(ام، اے (کولمبیا) یونیورسٹی)

تعارف

**کیورن وی شیلڈز**

پروفیسر کولمبیا یونیورسٹی

مُقدمہ

**پروفیسر محمد مجیب** بی اے (آکسن)

شیخ الجامعہ، جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی


**اردو اکیڈمی سندھ**

بندر روڈ۔ کراچی (پاکستان)

اصل کتاب پہلی بار ۱۸۵۹ء میں شائع ہوئی



# ON LIBERTY

John Stuart Mill

Published by

The BOBBS MERRILL Company Inc

INDIANAPOLIS, NEW YORK

پاکستان اردو ایڈیشن : مئی سنہ ۱۹۶۵ء

تعداد : پانچ ہزار

مطبوعہ : ایجوکیشنل پریس، کراچی

قیمت

دو روپے پچاس پیسے

# فہرست



## آزادی

پروفیسر سعید انصاری

# 1

# عرضِ ناشر

"آزادی" جان اسٹورٹ مل کی کتاب آج بھی سیاسیات کی نہایت اہم اور بنیادی کتابوں میں شمار کی جاتی ہے ذہن انسانی کی بصیرت، آزادی، روشن خیالی اور جمہوریت کے فروغ میں اس کتاب کا حصہ ایک تاریخی حقیقت ہے۔

آزادی کے مترجم جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے مشہور استاد اور اہلِ قلم پروفیسر سعید انصاری صاحب ہیں۔ ترجمہ کے ساتھ ساتھ فاضل مترجم کے حواشی اس کتاب کی خصوصیت بن گئے ہیں —— علاوہ ازیں پروفیسر محمد مجیب جیسے مورخ و مفکر کا مقدمہ شامل ہے جس میں مل اور اس کے سیاسی افکار پر نہایت تفصیل کے ساتھ فاضلانہ بحث کی ہے۔

ہم نے زیر نظر ایڈیشن میں پروفیسر کیورن۔ وی۔ شیلڈز کا دیباچہ بھی شامل کر دیا ہے جو انھوں نے انگریزی کے اس ایڈیشن

کے لئے لکھا تھا جسے امریکہ کی "لائبریری آف لبرل آرٹس" نے شائع کیا ہے۔
اس دیباچہ کا ترجمہ سید ابوالخیر کشفی، استاد شعبۂ اردو جامعہ کراچی نے کیا ہے۔ پروفیسر شیلڈز کے حواشی کے علاوہ کشفی صاحب نے بھی بعض مفید حواشی کا اضافہ کر دیا ہے تاکہ اس کی افادیت اردو داں طبقے کے لئے بڑھ جائے۔
پروفیسر شیلڈز کا یہ دیباچہ اگر ایک طرف مِل کی شخصیت کا آئینہ خانہ ہے تو دوسری طرف اس کے افکار کا جائزہ بھی۔ پروفیسر محمد مجیب صاحب کے مقدمہ کے ساتھ اس کا تقابلی مطالعہ بھی اپنی جگہ نہایت دلچسپ ہے۔
امید ہے کہ ہماری یہ کوشش سیاسیات سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے مفید ثابت ہوگی۔

علاء الدین خالد

# تعارف

آج جان اسٹورٹ مل بلاشبہ انیسویں صدی کا سب سے مشہور برطانوی، سیاسی مفکر اور مصنف سمجھا جاتا ہے۔ اُسے یہ مرتبہ اُن سیاسی کتابوں اور رسالوں کی بنا پر حاصل ہوا ہے جنہوں نے اپنے نقوش (ذہن انسانی پر) مرتسم کئے ہیں۔

مل ۲۰ مئی ۱۸۰۶ء کو لندن میں پیدا ہوا۔ وہ جیمز مل کا سب سے بڑا بیٹا تھا اور باپ نے اپنے پہلے بچے کا نام اسکاٹ لینڈ کے ایک تاجر اور اپنے محسن سر جان اسٹورٹ کے نام پر رکھا۔ شاید ہی کسی بچے نے جان مل جیسا "غیر معمولی اور قابل ذکر بچپن اور لڑکپن" (اس کے اپنے الفاظ ہیں) گزارا ہو — مل نے اپنی خود نوشت سوانح[1] میں نہایت تفصیل کے ساتھ اپنی زندگی کے ابتدائی ایام کا تذکرہ کیا ہے۔

---

[1] ۱۸۷۳ء۔ مل نے یہ سوانح ۱۸۶۸ء کے بعد لکھنی شروع کی۔ اس نے اپنی زندگی کے آخری پانچ سال میں یہ تحریر قلم بند کی ہے۔ اس سوانح کے مسودہ کا بیشتر حصہ ۱۸۷۰ء کے بعد ہی لکھا گیا تھا جسے ماں کی وفات کے کچھ ہی عرصہ بعد اسکی سوتیلی بیٹی ہیلن ٹیلر نے اشاعت کے لئے مرتب کیا۔ ہیلن نے بعض وہ حصے کم کر دیئے جو مل نے اپنے باپ یا بیوی کے بارے میں لکھے تھے۔ ویسے یہ نا تمام سوانح کم و بیش اُسی طرح شائع کی گئی جیسے مل نے اسے چھوڑا تھا۔

جان کی پیدائش کے دو سال بعد ہی اس کے باپ کی ملاقات جیرمی بینتھم[1] (Jeremy Bentham) سے ہوئی۔ جیمز مل بہت جلد ایک پرخلوص اور پرجوش بینتھمی[2] بن گیا۔ اپنی زندگی کے باقی ماندہ ایام میں اس نے اپنی قوتوں اور صلاحیتوں کو افادی اصلاحات[3] کے فروغ کے لئے وقف کر دیا۔ بینتھم کے وفادار شاگرد نے اپنے بیٹے جان اسٹورٹ کو بینتھم کی روایات کا حقیقی اور جائز وارث بننے کے لئے منتخب کر لیا۔ جیمز مل نے اپنے نظریہ کے اصولوں کے مطابق ایک مکمل افادیت پرست ذہن کی تخلیق کی خاطر اپنے بیٹے کو تعلیم دینی شروع کی — اس کے نزدیک ایسے ذہن کی تخلیق کا ذریعہ ایک منظم تعلیمی طریقہ تھا۔

نو عمر مل کی تمام تر رسمی تعلیم اپنے پرعزم والد کی براہ راست نگرانی میں ہوئی — وہ اپنے بیٹے کا اتالیق تھا۔ ایک ایسا اتالیق جو تعلیم و تربیت کے بارے میں اپنے شاگرد سے سخت گیری کا قائل تھا اور اس بات کی شہادت تو خود اس کے بیٹے نے دی ہے۔ جان کی باقاعدہ تعلیم کا آغاز تین سال کی عمر میں یونانی زبان کے مطالعے سے ہوا۔ آٹھ برس کی عمر میں لاطینی زبان کی تعلیم شروع ہو گئی اس کے بعد کلاسیکی ادب اور تاریخ کے مطالعہ کا دور شروع ہوا۔ بارہ برس کی عمر میں اس نے فلسفہ کے سنجیدہ مطالعہ اور تحقیق کے دروازے پر قدم رکھا۔ جان کی عمر کے چودھویں سال میں ایک دیہاتی

[1] بینتھم (۱۷۴۸ء تا ۱۸۳۲ء) مشہور انگریز فلسفی اور سیاسی مفکر (مترجم)
[2] بینتھمی سے مراد ہے افادیت پرست۔ جرمی بینتھم کے فلسفہ کی اساس ہی یہ تصور ہے کہ "زیادہ سے زیادہ لوگوں کا زیادہ سے زیادہ فائدہ" (مترجم)
[3] اولین افادیت پرستوں کے مختصر حال کیلئے ملاحظہ ہو (Essay on Government) حکومت از جیمز مل مرتبہ سی۔ وی۔ شیلڈز مطبوعہ لبرل آرٹس پریس نیویارک ۱۹۵۵ء

وقفہ" آیا۔ یہ ایک سفر تھا جان نے ایک سال کی مدت فرانس میں جرمی بینتھم کے بھائی جنرل سرسیموئیل بینتھم کے گھرانے کے ساتھ گزاری لیکن اس درمیانی وقفہ میں بھی اس کی ذہنی تربیت "کسی رکاوٹ یا زمانی فصل کے بغیر جاری رہی۔ رسمی تعلیم ہی تو سب کچھ نہیں ہوتی جب جان پندرہ سال کی عمر میں لندن واپس آیا تو اس نے بینتھمی قانون داں جان آسٹن کے ساتھ علم قانون کی تحصیل کی۔ اس کی باضابطہ علمی تربیت کا نقطۂ عروج "فلسفۂ ذہنی" کا مطالعہ تھا۔ لیکن جان کی تعلیم میں شخصی عنصر اور اساتذہ کی ذات کا بھی بڑا دخل تھا۔

بینتھم کے حلقہ کے نہایت ممتاز ارکان اکثر اس کے گھر آتے ان میں اُس کا ایک استاد اور اُس کے باپ کا نہایت عزیز دوست (David Ricardo) ڈیوڈ ریکارڈو بھی شامل تھا ہر دن کی مشقوں، گفتگو، مطالعہ اور تقریروں کے ذریعہ جیمز مل نے اپنے بیٹے کے ذہن کو جہاں تک ممکن ہوا بینتھم کے تصورات اور نصب العین کے سانچے میں ڈھال دیا۔

جان کی رسمی تعلیم ۱۸۲۳ء میں ختم ہوگئی جب وہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی خط و کتابت کے مطالعہ کے محکمہ میں اپنے والد کے مددگار کے طور پر ملازم ہوگیا اور یوں اس کی پیشہ ورانہ زندگی کا آغاز ہوا جیمز مل جو پیشہ کے اعتبار سے صحافی تھا اُسے کمپنی کے لندن کے دفتر میں ایک انتظامی عہدے پر مامور کر دیا گیا وہ اس خدمت پر اپنی وفات ۱۸۳۶ء تک فائز رہا۔ جان اسٹورٹ مل نے بھی اپنی پوری پیشہ ورانہ زندگی، یعنی عمر عزیز کے پینتیس سال ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت میں گزار دیئے ۱۸۵۶ء میں اُسے "چیف اگزامنر" (مبصر خصوصی) کا عہدہ عطا کیا گیا۔ یہ عہدہ کمپنی کی ملکی ملازمتوں میں سکریٹری کے بعد سب سے بڑا تھا۔ وہ اس عہدہ پر ۱۸۵۸ء تک فائز رہا اور اسی سال کمپنی کو

برطانوی پارلیمان نے اپنے ایک قانون کے ذریعہ ختم کر دیا۔ اس کے بعد مل نے ایک سرکاری عہدہ کو قبول کرنے سے انکار کر دیا اور اس نے انتظامی ملازمت سے علیحدگی کو ترجیح دی۔ ۱۸۶۵ء میں وہ وسٹ منسٹر کے حلقہ سے برطانوی پارلیمان کے دارالعوام کا ایک رکن منتخب ہوا تین سال کے بعد جب وہ دوبارہ انتخاب میں کھڑا ہوا تو ہار گیا اپنی زندگی کے آخری سال مل نے اپنی تحریروں کے لئے وقف کر دیئے۔ اس نے زیادہ عرصہ فرانس میں اپنی سوتیلی بیٹی کی رفاقت میں گزارا۔ مل ۸ مئی ۱۸۷۳ء کو آوی یون (Aviguon) میں اپنے سفر آخرت پر روانہ ہو گیا۔ اور آج وہیں ایک مقبرہ میں اپنی بیوی کے پہلو میں ابدی نیند سو رہا ہے۔

۲

مل کے سوانح نگار اس نکتہ پر متفق ہیں کہ وہ غیر معمولی طور پر دوسروں کے ذہنی اثرات کو قبول کرنے کے لئے تیار رہتا تھا۔ غالباً یہ حسّاس اور مشتاق سے متلاشی ذہن کی ایک پہچان بھی ہے مل نے خود بھی اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ اس کے خیالات اور کردار کی تشکیل میں مختلف اور گوناگوں اثرات کارفرما رہے ہیں۔ اپنی زندگی کے کسی نہ کسی دور میں وہ ڈیوڈ ریکارڈو، الیکسی دی توکی دِکی (Alexis de Tocqiueville) طامس کارلائیل اور آگسٹ کومت سے متاثر رہا ہے ــــــ یہ تو اس کے عہد کے عظیم مفکروں کے محض چند نام ہیں جو مثال کے طور پر پیش کر دیئے گئے لیکن مل نے اپنے خیالات کی تشکیل کے سلسلہ میں مجا طور پر دو شخصیتوں کے احسان کو تسلیم کیا۔ اپنے والد اور اپنی بیوی کے اثرات کو ان دو توانا اور پر قوت شخصیتوں کا اثر، سوچ اور توانائی دونوں ہمیں مل کے تفکر میں نظر آتی ہے۔ مل اپنی تحریروں میں کسی ایک سیدھے راستے پر گامزن نظر نہیں آتا۔ وہ مختلف سمتوں میں جیسے بغیر کسی مقصد کے بھٹکتا ہوا ملتا ہے۔ اسے آپ خود ہی کہیں یا نرالی

گر حقیقت یہی ہے۔

جوانی کے احساسات رکھنے والا مل ویسا ہی شدید منتقمی تھا جیسا اُس کے باپ نے اُسے بنانا چاہا تھا۔ اس کی شہادت کے مطابق افادیت کا اصول اس کے لیے "ایک مسلک، ایک فلسفہ اور ایک مذہب" تھا۔ اُس نے اپنے آپ کو انقلابی اصلاح کے مقاصد کے فروغ کے لئے بھی وقف کیا۔ اس نے سترہ برس کی عمر میں افادی انجمن کی بنیاد ڈالی۔ یہ ان نوجوان انقلابیوں کی جماعت تھی جو بینتھم کی ویسٹ منسٹر کی رہائش گاہ میں جمع ہو کر اپنی تحریک پر بحث کرتے تھے۔ اس نے افادیت کی تحریک کے سرکاری ترجمان جریدہ "ویسٹ منسٹر ریویو" کے اجرا میں بڑا حصہ لیا۔ جان مل، بینتھم کے اُن نوجوان مقلدوں کا رہنما تھا جو اپنے آپ کو "انقلابی فلسفی" کہتے تھے۔ نوجوان جان اسٹورٹ افادیت پرستی کے نصب العین کا ایک حد درجہ پر جوش مبلغ تھا اور شاید انہیں مسلسل اور متواتر ہیجان آمیز سرگرمیوں کے نتیجہ میں وہ اعصابی اختلال میں مبتلا ہو گیا۔

بیس برس کی عمر میں مل ایک ایسے دور سے گزرا جسے بعد میں اس نے اپنی ذہنی تاریخ کا "ایک بحران" قرار دیا۔ اس بحران کے بعد بینتھم کے مسلک کے اثرات اس کی فکر سے تدریجی طور پر کم ہوتے گئے۔ اور اسی طرح اپنے والد کے ذہنی تسلط کے خلاف اس کا ترقی پسند ردعمل بھی اسی بحران کا نتیجہ ہے۔ جیمز اسٹورٹ کی وفات کے مدتوں بعد بھی اس کا بیٹا اپنے والد کے ذہنی اور فکری سائے سے بچنے کیلئے جدوجہد کرتا رہا۔

مل کے نزدیک، اُس کے "ذہنی بحران" کی جڑیں اُس کے بچپن کی تربیت میں پیوست تھیں۔ اُس کے خیال میں وہ تربیت ناقص تھی کیونکہ اس کے "اخلاقی جذبات" کی نشو ونما مناسب طور پر نہیں ہو سکی اور یہ تربیت تجربہ کے

انتشار پذیر اثرات" کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ جان اسٹوئرٹ مل کے دل میں اپنے باپ کی بے اندازہ محبت تھی اور وہ اس کی غیر معمولی ذہنی لیاقت سے بے حد متاثر تھا۔ اس معیار کے پیش نظر جیمز مل یقیناً اپنے عہد کے انتہائی غیر معمولی انسانوں میں سے تھا۔ جان ایک فرض شناس بیٹا تھا، لیکن اسے اپنے باپ سے قلبی لگاؤ کم ہی تھا۔ اپنی وفات سے کچھ دن پہلے جان مل نے اس بات کی شکایت کی کہ اس کے والد نے عقلیت کو ایک مذہب بنا دیا تھا اور اس نے ہمیشہ جذبات و محسوسات کو حقارت کی نظر سے دیکھا۔

جان مل نے اس بات کا اظہار بھی کیا کہ اپنے بچوں سے اس کے باپ کے برتاؤ میں نرمی کے جذبہ کی کمی بہت نمایاں عیب کا درجہ رکھتی تھی۔ وہ بڑی محنت سے اپنے بچوں کے ذہنی جوہر ابھارتا تھا اور انہیں چمکا دیتا، لیکن ان کے جذبات کو بری طرح نظر انداز کرتا۔ جان اسٹوئرٹ مل نے ہمیں بتایا ہے کہ اپنے "ذہنی بحران" کے دوران وہ اپنے والد سے مدد کی توقع نہیں کر سکتا تھا۔ کیونکہ وہ اپنے بیٹے کی نازک ذہنی کیفیت کو سمجھنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا تھا۔

نوجوان مل جذبہ سے بالکل محروم تھا۔ اس میں کوئی لگن نہ تھی اور نہ اس کے لئے زندگی میں کوئی مقصد تھا۔ اس کے اپنے الفاظ میں:

"میں اپنے سفر زندگی کے آغاز ہی میں ایک ایسے جہاز میں تن تنہا چھوڑ دیا گیا جو اعلٰے ساز و سامان اور آلات سے لیس تھا لیکن جو بادبان سے محروم تھا۔"

اپنے اس ذہنی کرب سے نکلنے کی کوشش میں مل نے دو نتائج اخذ کئے جو اس کے لئے ایقان بن گئے اور یہ دونوں باتیں اس کے والد کی تعلیمات کے منافی تھیں۔ پہلی بات یہ کہ مسرت خود مقصود بالذات نہیں ہے اور نہ اسے اس طرح حاصل کیا جا سکتا ہے۔ مسرت تو ایک بامقصد طرز حیات کا ضمنی حاصل ہوتی

ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ جذبات کی تربیت اور نشوونما ایک متوازن شخصیت کی تخلیق کے لئے لازم ہے۔ مل نے اپنے کردار کی اُن کمیوں کو دور کرنے کی کوشش کی جو اُس کے والد کی سخت اور کڑی ذہنی تنظیم کا نتیجہ تھیں۔ اپنی ذہنی تحریک کی اشتہا اور ترغیب کی تکمیل اور تشکیل کی خاطر اس نے موسیقی، شاعری اور مصوری کے دامن میں پناہ ڈھونڈھی۔ اس نے پہلی بار لاک ہوم اور ہارٹلے (Hartley) کی جگہ ورڈزورتھ، کولرج اور گوئٹے کا مطالعہ کیا۔ کئی سال تک جان مل بظاہر ایک پرسکون اور معمول کے مطابق زندگی بسر کرتا رہا لیکن ذہنی طور پر خاموشی کے ساتھ وہ اپنی زندگی پر قابو حاصل کرنے کے لئے شدید جدوجہد میں مصروف رہا۔ مل کا یہ ذہنی بحران اس کی زندگی کی سب سے اہم اور قیمتی دوستی کے رشتہ کی عظیم قوت سے ختم ہوا۔

پچیس برس کی عمر میں جان مل برطانیہ کے علمی حلقوں میں ایک نمایاں شخصیت کی حیثیت حاصل کر چکا تھا اور اُسی زمانہ میں ایک خوش حال تاجر کی نوجوان اور حسین بیوی سے اس کی ملاقات ہوئی۔ یہ خاتون انقلابی تصورات سے ہمدردی رکھتی تھی مسز ہیریٹ ٹیلر (Harriet Teylor) اور مل "نہایت معتمد اور قریبی دوست" بن گئے ——— اپنے باہمی رشتہ کا اظہار مل نے انہیں الفاظ میں کیا ہے۔ مسز ٹیلر کے شوہر کی ذہنی مفاہمت اور شرکت کے ساتھ یہ دوستی بیس سال کی مدت میں خوب پھولی پھلی اور بار آور ثابت ہوئی ——— مل اکثر ٹیلر کے گھرانے میں جاتا تھا۔ اس نے اور بیگم ٹیلر نے مل کر کئی منصوبوں کو ترتیب دیا۔ مل اور مسز ٹیلر کی غیر معمولی رفاقت اور دوستی کو لندن کی سوسائٹی نے شک و شبہ کی نظر سے دیکھا اور یہ دونوں بہتانوں کی اذیت اور ناوک دشنام سے نہیں بچ سکے۔ کچھ برسوں کے بعد بیگم ٹیلر اور مل نے اپنی زندگی کے اس نظام اور

ترتیب کو غیر اطمینان بخش پایا۔ چنانچہ ہیرٹ اپنے شوہر سے الگ رہنے لگی یہاں تک کہ ۱۸۴۹ء میں ٹیلر سرطان میں مبتلا ہو کر مر گئے ایک شریفانہ اور معقول وقفہ کے بعد مل اور اُس کی سب سے عزیز دوست ایک دوسرے کے رفیق حیات بن گئے۔ نکاح کی یہ تقریب بہت سادہ اور خاموش تھی جس میں مسز ٹیلر کے دو بچے شاہد کی حیثیت سے شریک ہوئے۔ یہ ۱۸۵۱ء کی بات ہے۔ مل اور ہیرٹ دونوں میں سے کسی کی صحت اچھی نہیں تھی۔ آٹھ سال تک یہ دونوں تنہائی میں زندگی بسر کرتے رہے۔ انتہا یہ کہ یہ اپنے پرانے دوستوں کی سنگت اور محفلوں سے بھی دور رہتے۔ لیکن ساری شہادتیں ہمیں یہی بتاتی ہیں کہ ان کی زندگی پُر مسرت تھی۔ وہ دونوں قانع تھے۔ دونوں مل کر گھنٹوں اپنے زمانے کے اہم مسائل پر گفتگو کرتے رہتے، علمی منصوبے بناتے اور مسودوں کو مُرتب کرتے رہتے — اور پھر ۱۸۵۸ء میں ایک دن ——— چھٹیوں کے دوران ہیرٹ مل کا آوین یون میں اچانک انتقال ہو گیا۔

مل نے اپنی بیوی کی اعلیٰ اخلاقی اور ذہنی صفات کی بڑے خوبصورت اور فیاضانہ الفاظ میں تعریف کی ہے "نہ حقائق کی تہ تک پہنچنے والی اور وجدانی ذہانت و بصیرت کی مالک" پُر فکر اور شاعرانہ افتادِ طبع "تخیل اور جذبات و محسوسات کی پیکر لطیف" ——— اس تعریف میں مبالغہ کا کچھ نہ کچھ عنصر ضرور ہے کیونکہ ان صفات کے پیچھے ایک محبت کرنے والے کا دل دھڑک رہا ہے اور ان الفاظ میں نوحہ گری بھی ہے۔ لیکن تمام شواہد کے پیشِ نظر ہیرٹ ٹیلر غیر معمولی صفات کی مالک تھی، ایک بے نظیر عورت۔ جان کو اپنے والد میں جن چیزوں کا فقدان نظر آیا وہ چیزاُسے فیاضی کے ساتھ ہیرٹ نے عطا کر دیں۔ ایک مرتبہ اس نے اپنے شوہر سے کہا کہ

"جذبات کی دنیا میں سب کچھ دیدینے اور سب کچھ لے لینے کا

جذبہ —— یہی میرا کردار ہے[1]"
دوسرے الفاظ میں یوں کہہ لیجئے کہ ہیرئٹ اُن افراد میں سے تھی جو کہنے کا حق رکھتے ہیں کہ ؏

جاں بچے پہ آئے تو بے دام بیچ دی

مل نے یقیناً اپنی زندگی پر اپنی بیوی کے فیوض کا شدت کے ساتھ احساس کیا۔ اس بات سے انکار ممکن نہیں کہ اس نے مل کے انداز فکر پر نہایت گہرا اثر ڈالا۔ وہ ایک دوسرے کے وفادار اور ہم خیال رفیق ہی نہ تھے بلکہ ادب و تحریر کی دُنیا میں ہم آہنگ اور پر نشاط شریک کار بھی تھے مل کی بہترین تحریروں کا دور ہیرئٹ ٹیلر کے ساتھ اس کی رفاقت سے ہی شروع ہوا اور اُس کی آخری دور کی تحریروں پر اس کی رفیقۂ حیات کا گہرا اثر ہے۔

مل نے اپنی تحریروں میں "مناسب انسانی عنصر" کو ہیرئٹ کا کارنامہ قرار دیا ہے۔ اس نے ہمیشہ بتایا ہے کہ وہ انسانی معاشرہ کی عملی ضروریات کے سامنے رکھ کر اصولوں کے اطلاق کا ہنر جانتی تھی۔ مل کے الفاظ میں وہ اس "خاندان کی سوشلسٹ" تھی۔ ہیرئٹ ہی نے مل کی توجہ ایک نہایت اہم نکتہ کی طرف مبذول کرائی تھی۔ دولت کی پیدائش اور تقسیم کے اصول کے درمیان سنگین تفاوت کی طرف۔ مل نے اعتراف کیا ہے کہ ہیرئٹ کی "عاقلانہ تشکیک" نے اُس کی آرا کی انتہا پسندی کو معتدل بنایا۔ ہیرئٹ ہی نے مل کو ایک عوامی اور مقبول حکومت کے عملی امکانات کے بارے میں خوش فہمی سے باز رکھا اور حکومت کی فوقیت کے

---

[1] لائف آف جان اسٹورٹ مل از مائیکل سینٹ جان پیک مطبوعہ لندن ۱۹۵۴ء صفحہ ۴۰۹۔ یہ مل کی حالیہ اور سب سے اچھی سوانح ہے۔

تصور سے دور رکھا۔ مل کا کہنا یہی ہے کہ اس کے آخری دور کی تحریریں "مشترکہ تخلیق" ہیں جس میں "صرف قلم اس کے ہاتھ میں رہا ہے۔"

۳

آج ہم جان اسٹورٹ مل کو "انڈیا ہاؤس" کے ایک عہدہ دار کی حیثیت سے یاد نہیں کرتے، بلکہ اس کی یاد اور شہرت اس کی ادبی کوششوں کی بنیاد پر قائم ہے لیکن مل ایک پیشہ ور مصنف نہیں تھا۔ اس نے پچاس سال سے زیادہ کے عرصہ میں کتنے ہی مضامین، مقالے، پمفلٹ اور بعض نہایت اہم اور بنیادی رسالے لکھے۔ مل کی قابل ذکر تحریریں زیادہ تر اس کے "آرام کے لمحات" کی پیداوار ہیں وہ تحریریں جو کام کے اوقات کے بعد آرام کے دوران یا چھٹیوں میں لکھی گئیں۔ کم سے کم یہ صورت حال اس وقت تک ضرور رہی جب تک وہ بارہ برس کی عمر میں ملازمت سے علیحدہ نہیں ہو گیا۔

زندگی کے دوسرے پہلوؤں کی طرح تصنیفی زندگی میں بھی جان مل کی صلاحیتیں وقت سے پہلے ہی نشوونما پاگئیں۔ اس کی تصنیفی زندگی کا آغاز سولہ سال کی عمر میں ہوا۔ ۱۸۲۲ء میں اس نے اپنا پہلا "استدلالی مضمون" لکھا اور مضامین کا ایک مکمل سلسلہ آزاد خیال ٹریولر Traveller کے لئے قلم بند کیا۔ اگلے سال اس نے ویسٹ منسٹر ریویو کے اجرا میں حصہ لیا اور اس رسالہ میں وہ کئی سال تک پابندی سے لکھتا رہا۔ یہ سلسلہ اس وقت ختم ہوا جب اس کے اور رسالہ کے مدیر بورنگ (Bowring) کے درمیان رسالہ کے انتظامی امور کے سلسلہ میں شدید اختلافات پیدا ہو گئے۔ مل کی پہلی اہم ادبی کوشش بینتھم کے منتشر اور بکھرے ہوئے مسودوں سے (The Rationale of Judicial Evidence) (رسالہ اصلاح، شہادت قانون) کی ترتیب و تدوین تھی۔

کئی برس کی مسلسل اور متواتر محنت کے بعد پانچ جلدوں کی یہ کتاب ۱۸۲۷ء میں شائع ہوئی۔ اس وقت مل کی عمر اکیس سال تھی۔ اس کی دوسری اہم ادبی کاوش وہ سلسلہ مضامین ہے جو ۱۸۳۰ء اور ۱۸۳۱ء میں شائع ہوا۔ یہی مضامین کچھ سال کے بعد "سیاست کے بعض غیر حل شدہ سوالات پر مقالات"
(Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy)
کے عنوان سے کتابی صورت میں شائع ہوئے۔ (۱۸۴۴ء میں)

ویسٹ منسٹر ریویو بینتھم کے مقلدین کی توقعات کو پورا کرنے میں ناکام رہا ان لوگوں نے اپنی انقلابی آرا کی ترویج و تبلیغ کے لیے ۱۸۳۴ء میں دوسرا رسالہ "لندن ریویو" جاری کیا ۱۸۴۰ء تک جان اسٹورٹ مل اس جریدہ کا حقیقی مدیر اور مستقل مضمون نگار رہا۔ اسی دوران ۱۸۳۸ء میں اس نے اپنے پہلے اہم صحیفہ[1] "منطق کا ایک نظام" (A System of Logic) پر کام شروع کیا یہ صحیفہ ۱۸۴۳ء میں دو جلدوں میں شروع ہوا۔ یہ کتاب تجارتی طور پر کامیاب ثابت ہوئی اور اس کے کئی ایڈیشن مل کی زندگی میں شائع ہوئے۔ اس کا آٹھواں ایڈیشن مل کی وفات سے کچھ ہی پہلے ۱۸۷۲ء میں شائع ہوا تھا۔

مل کی دوسری اہم تصنیف "اصول سیاسیات"
Principles of Political Economy تھی اس نے یہ کتاب ۱۸۴۵ء میں شروع کی اور اسے ۱۸۴۷ء میں مکمل کر لیا۔ پہلی بار یہ کتاب ۱۸۴۸ء میں دو جلدوں میں شائع ہوئی۔ کامیابی نے اس کتاب کے بھی قدم چومے۔ اس کے

---

[1] میں نے (Treatise) کا ترجمہ صحیفہ کیا ہے۔ اسے پمفلٹ اور رسالہ بھی کہا جا سکتا ہے لیکن زبان کی علمی ضروریات کے تحت جداگانہ اصطلاحیں ضروری ہیں (مترجم)

ساتویں ایڈیشن کو مل نے ۱۸۷۱ء میں اشاعت کے لئے مرتب کیا" اصول سیاسیات" مل کی پہلی کتاب ہے جس میں اُس کے بیان کے مطابق ہیریٹ ٹیلر کا حصہ نہایت واضح ہے۔ اس نے ایک باب کی تصنیف کم و بیش ہیریٹ ہی سے وابستہ کردی ہے وہ باب ہے "محنت کش طبقوں کا متوقع مستقبل"۔۔۔۔۔۔ اس باب کا اضافہ اس کتاب کے بعد کے ایڈیشنوں میں کیا گیا تھا۔

مل کی مشہور ترین سیاسی کتابیں اس وقت شائع ہوئیں جب اس کی شہرت ایک مقالہ نگار، اور فلسفیانہ صحیفہ نگار کی حیثیت سے مسلّم ہو چکی تھی۔ ان تحریروں کی منصوبہ بندی اور ابتدائی مسودہ نگاری بڑی حد تک ہیریٹ کی زندگی ہی میں ہوئیں۔ مل کی اہم سیاسی تحریروں میں "آزادی" بھی شامل ہے جس پر ہم قدرے تفصیل سے بحث کریں گے۔ کم و بیش اس کتاب کی تکمیل کے فوراً بعد ہی مل نے "پارلیمانی اصلاح پر خیالات" (Thoughts on Pa liamentary Reform) قلم بند کئے۔ یہ رسالہ قدامت پرست جمہوریت نواز ڈزرائیلی کی اس تجویز سے متاثر ہو کر لکھا گیا جس میں اُس نے با کمال پیشہ وروں اور دستکاروں کے لئے حق رائے دہندگی کا مطالبہ کیا تھا۔ اس رسالہ میں مل نے خفیہ بیلٹ کے استعمال کے خلاف بحث کی ہے اور اقلیتوں کی نمائندگی کی پرزور حمایت کی ہے (اسی موضوع کو اُس نے نمائندہ حکومت (Representative Government) میں زیادہ وضاحت اور اور تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے) اس رسالہ میں اس نے زیادہ تعلیم یافتہ طبقہ کیلئے مافوق الواحد رائے دہندگی (Plural Voting) کا نظریہ بھی پیش کیا ہے۔ مل نے یہ بات یاد دلائی ہے کہ یہ تینوں نظریئے اُس سے پہلے اس کی بیوی نے ذہنی طور پر قبول کئے تھے اور اسی کے زیر اثر اس نے انہیں تحریری صورت میں پیش کیا۔

کچھ سال کے بعد مل کا سب سے زیادہ بالغ نظرانہ اور آرزومندانہ سیاسی

رسالہ نمائندہ حکومت پر خیالات" (Considerations on Representative Government) ۱۸۶۱ء میں شائع ہوا۔ اس کتاب میں مل نے یہ نقطۂ نظر پیش کیا ہے کہ جمہوریت "نظریاتی طور پر بہترین طرزِ حکومت" ہے اس کے بعد اس نے جمہوری حکومت کے امتیازی اصولوں کو بڑی قوت کے ساتھ رد کیا ہے عوامی (Popular) حکومت کے عملی طریقہائے کار کے خلاف مل کی تنقید آج بھی اُن مفکرین کے لئے فکری اساس کا درجہ رکھتی ہے جو حکومتِ خود اختیاری کے خلاف دلائل پیش کرتے ہیں۔

۱۸۶۱ء ہی میں اکتوبر سے دسمبر تک مل نے (Fraser's Magazine) فریزر میگزین کے لئے ایک سلسلۂ مضامین قلم بند کیا۔ یہ مضامین ایک مختصر کتاب کی صورت میں شائع کئے گئے یہ کتاب اس موضوع پر ہے جو ساری زندگی مل کی مرکزی توجہ کا مرکز رہا یعنی معاشرتی و عمرانی اخلاقیات۔ ۱۸۶۳ء میں "افادیت پسندی" (Utilitarianism) میں اس نے افادی اخلاقیات کی محکم تعلیمات کو پیش کیا ہے۔ اسی کتاب میں مل نے مسرت کی مقدار اور خاصیت و ماہیت (Quantity and Quality of Pleasure) کے درمیان اپنی مشہور تفریق کی وضاحت کی ہے۔ مل نے افادیت پسندی کے بارے میں جس مقام پر اس کتاب میں اپنے نتائج کو قلم بند کیا ہے وہ بینتھم کے مسلک کے تمام نمایاں اور امتیازی پہلوؤں سے بڑی حد تک الگ اور وسعت بردار ہوگیا ہے۔

۱۸۶۵ء میں مل کی دو کم اہم تحریریں شائع ہوئیں سر ولیم ہیملٹن کے فلسفہ کا مطالعہ

(An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy)

اور"اگسٹ کومت اور ایجابیت"[1] (Auguste Comte and Positivism)
آخرالذکر کتاب پہلے پہل مضامین کی شکل میں وسٹ منسٹر ریویو میں شائع ہوئی تھی۔ مل کی زندگی میں اُس کی جو آخری سیاسی کتاب شائع ہوئی وہ ہے۔ "عورتوں کی محکومی" (The Subjection of Women) یہ کتاب ۱۸۶۹ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب کا اُس کی آخری تحریر ہونا اُس کی تصنیفی زندگی کا مناسب نقطۂ عروج ہے۔ یہ کتاب جس کا مسودہ چند سال پہلے ہی لکھ لیا گیا تھا، مل کے الفاظ میں، ہیرٹ ٹیلر کی تعلیمات کا "ایک عکس، نا تمام ہے" اور اس اہم مسئلہ کا ایک "نا مکمل بیان" اس نے اس بات پر معذرت پیش کی ہے کہ یہ کتاب اس موضوع پر ہیرٹ کے بہترین خیالات کی پوری طرح ترجمانی نہیں بن سکی۔

اس کی خود نوشت سوانح کے علاوہ مل کی دو قدرے کم اہم تحریریں اس کی موت کے بعد شائع ہوئیں "مذہب پر تین مقالے، فطرت، مذہب کی افادیت اور الہٰیات" (Three Essays on Religion: Nature, the Utility of Religion and Theism) یہ کتاب ۱۸۷۴ء میں شائع ہوئی اور "سوشلزم پر ابواب" ۱۸۷۹ء میں "فورٹ نائٹلی ریویو" میں شائع ہوئے۔

مل کی ادبی تخلیقات مجموعی طور پر حقیقی معنوں میں بڑی وقیع ہیں، اور خاص طور پر اس لئے کہ پچاس سال تک اِن کتابوں (اور اُن کتابوں، جن کا ہم نے تذکرہ نہیں کیا) کی تصنیف کے ساتھ ساتھ وہ اپنے عہد کے برطانوی جرائد میں نہایت

---

[1] بعض مصنفین و مترجمین نے اس کا ترجمہ فلسفۂ ثبوتیت اور اثباتیت بھی کیا ہے جو میرے خیال میں درست نہیں۔ اس سے مراد فلسفہ کا وہ دبستان ہے جو صرف قابل مشاہدہ و قابل ثبوت چیزوں کو تسلیم کرتا ہے (مترجم)

پابندی کے ساتھ مقالے، مضامین اور تبصرے لکھتا رہا۔ ایسے جرائد میں مثال کے طور پر ٹیٹس میگزین (Tait's Magazine) اور ایڈنبرا ریویو کے نام پیش کئے جاسکتے ہیں۔

۴

"آزادی" پرمل کی یہ تصنیف اس کی سیاسی تحریروں میں سب سے زیادہ شہرت رکھتی ہے۔ اُس نے اس کا خاکہ ۱۸۵۴ء میں مرتب کیا اور پہلے پہل اِسے ایک مختصر مضمون کی شکل میں لکھا بعد میں اُس نے اس مضمون کے دلائل اور دائرہ کو وسیع کرنے اور اسے کتابی صورت میں شائع کرنے کا فیصلہ کیا۔ مل اور ہیرٹ نے اس کے مسودہ پر کئی سال تک کام کیا۔ مل نے اِس کے بارے میں لکھا ہے کہ "یہ ان تمام تحریروں کی نسبت جن پر میرا نام پڑا ہے" ہماری "مشترکہ تخلیق ہے۔ سچ مچ حقیقی معنوں میں مشترکہ تخلیق"۔ مل اسے اپنی (یا دونوں کی) بہترین تحریر سمجھتا تھا۔ "میری کوئی تحریر اس درجہ احتیاط کے ساتھ نہیں لکھی گئی اور نہ اس مشقت و تن دہی کے ساتھ کسی اور تحریر کی اصلاح کی گئی"۔ اس مسودہ پر نظر ثانی اور آخری اصلاح کی تکمیل سے پہلے ہی نومبر ۱۸۵۸ء میں اچانک ہیرٹ کا انتقال ہوگیا۔ اگلے سال غم زدہ اور دل برداشتہ مل نے اس مسودہ کو اپنے ناشر کے پاس بھیج دیا۔ اپنی بیوی کے انتقال کے بعد اس نے اس میں کوئی ترمیم و تبدیل نہیں کی۔ یہ کتاب پہلی بار ۱۸۵۹ء میں بیوی کے نام ایک پرمحبت اور پرخلوص انتساب کے ساتھ شائع ہوئی۔ اس کے بعد سے اس کتاب کے بے شمار ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ اِن میں غیر ملکی زبانوں کے ایڈیشن اور ترجمے بھی شامل ہیں۔ اور اس کتاب کی شہرت میں اضافہ ہوتا گیا۔ بیشتر لوگ جو مل کی کسی اور تحریر سے واقف نہیں وہ اس کتاب سے ضرور آشنا ہوتے ہیں۔ لیکن شاید اس کتاب کا ذکر

زیادہ ہوتا ہے اور یہ بڑھتی کم جاتی ہے

اس کتاب کے ابتدائی حصّہ میں مل نے ایک سوال اُٹھایا ہے وہ یہ ہے کہ "فرد پر معاشرے کے اجتماعی اقتدار کے حدود کیا ہیں" یا کیا ہونے چاہئیں اس لئے فرد اور اجتماعی عمل کے درمیان مناسب حدود کے تعین کے سلسلہ میں "ایک بہت سیدھے سادے اصول" کی وضاحت کو اپنا مقصد قرار دیا ہے اس اصول کا تعلق حکومت کے اقتدار سے ہے، لیکن مل نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ اُس کا مقصد ذاتی معاملات میں "معاشرے کی اجتماعی رائے کی مداخلت کے حدود" کا اظہار ہے اس کے نزدیک صرف اپنی حفاظت کی حد تک مداخلت کی گنجائش ہے یا یوں کہئے کہ مداخلت وہاں ضروری ہے جہاں دوسروں کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو۔ اور اسکے بعد اپنی افادی تربیت اور ذہنی اُٹھان کے پیش نظر اس نے وسیع ترمعنوں میں سماجی افادیت کی تشریح کرتے ہوئے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس اصول کو معاشرتی اخلاقیات سے متعلق سوالات کے حل کرنے میں کیوں استعمال کرنا چاہئے ؟

مل نے پہلے "خیال اور رائے" پر اپنے اصول کا اطلاق کیا ہے۔ اُس نے اس بات پر بحث کی ہے کہ کسی اکثریت پر مبنی حکومت کو آزادی رائے کے دبانے اور کچلنے کا کوئی حق نہیں ہے[1]۔ اپنے نقطۂ نظر کی حمایت میں مل ایک دوہری دلیل پیش کرتا ہے

---

[1] مل کے ان خیالات نے کم و بیش اُسی دور میں سرسید احمد خاں کو بہت متاثر کیا تہذیب الاخلاق کے مضامین پر ایڈیسن اور اسٹیل کی چھاپ ہی نہیں لگی ہے بلکہ انیسویں صدی کے دوسرے مغربی مفکرین اور مل کی عقلیت کی صدائے بازگشت بھی ان مضامین میں سنائی دیتی ہے اس سلسلہ میں ملاحظہ کیجئے۔ سرسید کا مضمون "آزادی رائے" جو بڑی حد تک اس موضوع پر مل کے خیالات کا خلاصہ ہے (مترجم)

یعنی رائے کی انفرادی آزادی کے سماجی فائدے اور اجتماعی مداخلت کے فائدے اور اجتماعی مداخلت کے نقصانات۔ اس نے تین نکات پر زور دیا ہے۔

۱۔ رائے کا اخفا اور انسداد حق کو ختم کر سکتا ہے یا اس کو داغدار بنا سکتا ہے۔ کوئی شخص بھی معصوم نہیں اور یہ بات عین ممکن ہے، ایک غیر روایتی (اور نئی) رائے سچی ثابت ہو (اور روایتی خیال غلط نکلے)

۲۔ اگر ایک رائے غلط یا جھوٹی بھی ہو تو اس کی غلطی کی نشان دہی سے صداقت کی خدمت ہوگی۔ وہ خیالات جو عقلیت کی بنیادوں پر راسخ نہ ہوں، اتنے استوار نہیں ہوتے کہ انسانی کردار کی رہنمائی کر سکیں۔

۳۔ کوئی رائے بھی مکمل طور پر جھوٹی یا سچی نہیں ہوتی۔ ایک غیر روایتی رائے بھی مفید ثابت ہو سکتی ہے کیونکہ اس میں صداقت کا کچھ نہ کچھ حصہ ضرور ہوگا۔

ان دلائل سے اس نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ خیال اور رائے کی آزادی کو سلب کرنے کا اختیار معاشرہ کو نہیں ہونا چاہئے

اس کے بعد مل نے "انفرادیت" پر بحث کی ہے اور اسے بہبود کے عناصر میں سے ایک عنصر قرار دیا ہے۔ وہ "رائے" اور "عمل" کے درمیان فرق کرتا ہے۔ یقیناً آزادیٔ عمل ایک پسندیدہ چیز ہے لیکن انفرادی عمل معاشرہ کے دوسرے ارکان پر بھی اثر انداز ہو سکتا ہے۔ آزادیٔ عمل بھی ایک مطلق حق نہیں ہے ——————

دوسروں پر اثر اندازی کی بنیاد پر رائے کی بہ نسبت عمل پر زیادہ پابندی عائد کی جا سکتی ہے۔ اس کے باوجود اپنے اعمال کے سلسلہ میں فیصلہ کرنے کے باب میں ہر شخص کی ہمت افزائی کرنی چاہئے۔ فرد کو اپنی شخصیت کے ارتقا کی خاطر اپنے رویّہ کے اخلاقی جواز کے مرحلے سے گزرنا ہی چاہئے۔ انفرادی ذوق کے تنوع کی بھی ہمت افزائی ضروری ہے۔ افراد کی ضرورتیں مختلف ہوتی ہیں اور کوئی غیر معمولی

رفتار و اعمال کے سلسلہ میں دوسرے انسانوں کی رہنمائی کر سکتا ہے۔ چونکہ معاشرتی ترقی انفرادیت کی نشوونما پر مبنی ہے اسی لئے جہاں تک ممکن ہو سکے انفرادی عمل کی آزادی پر کوئی پابندی عائد نہ کی جائے۔

انفرادیت کی سماجی قدر وقیمت کی تعریف کے بعد مل اُسی بنیادی سوال کی طرف واپس لوٹتا ہے یعنی مرد پر اجتماعی اختیار کے حدود۔ اس کی رائے میں انفرادی معاملات میں بے حساب مداخلت اگرچہ درست نہیں، لیکن ایک حد تک مداخلت ناگزیر ہے۔ اجتماعی اقتدار و اختیار مداخلت کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اسے غلط طور پر استعمال نہیں کرنا چاہئے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر" انفرادیت کے صحیح اور حقیقی حدود کیا ہیں؟" مل نے کہا ہے کہ ہر فرد حقوق کے ساتھ ساتھ فرائض بھی رکھتا ہے۔ اس کے فرائض کا تعلق اس کی اپنی ذات سے بھی ہے اور دوسروں سے بھی۔ یہ فرد کا فرض ہے کہ وہ معاشرے کے بوجھ کو بانٹنے میں حصّہ لے اور اپنے عمل سے دوسروں کو نقصان نہ پہنچائے۔ وہ انفرادی رویہ جو دوسروں کو متاثر کرے۔ اس میں سماج کو مداخلت کا حق حاصل ہے جب کسی انفرادی عمل سے دوسروں کو نقصان پہنچے یا نقصان پہنچنے کا قوی اندیشہ ہو تو وہ عمل آزادی کے دائرہ سے نکل کر قانون کا مسئلہ بن جاتا ہے کیونکہ معاشرہ کو اپنے افراد کو "اخلاقی برائیوں" سے بچانے کا پورا پورا حق حاصل ہے۔

کتاب کے آخری باب میں مل نے اپنے اصولوں کو زندگی کی عملی صورتوں اور مواقع پر منطبق کرنے کی کوشش کی ہے۔ کسی نظم و ترتیب اور اصول کے ساتھ نہیں۔ بلکہ محض مثالوں کے ذریعہ اپنے نقطۂ نظر کو اجاگر کرنے کے لئے۔ اس کے خیال کے مطابق دو اصولوں کو ہمیشہ پیشِ نظر رکھا جائے۔ پہلا یہ کہ "جن اعمال کو ایک شخص کی ذات کے علاوہ دوسروں سے تعلق نہ ہو ان کے لئے وہ معاشرہ کے سامنے جواب دہ نہ ہو" اور دوسرے یہ کہ "جن اعمال کی زد دوسروں کے مفاد پر پڑے ان کے لئے فرد معاشرہ

کے روبرو جواب دہ ہے اور اسے معاشرہ کے تحفظ کے لئے سماجی یا قانونی سزادی جاسکتی ہے۔" ان اصولوں کی روشنی میں مل نے "ذاتی رویہ" اور "اجتماعی رویہ" کے درمیان فرق پیدا کیا ہے اور عام سماجی بہبود کے پیش نظر اس نے تجارت پر حکومت کی مناسب پابندی اور جرائم کی روک تھام کے لئے پولیس کے (حفاظتی) اقدام کو تسلیم کیا ہے۔ لیکن دوسری (غیر ضروری) پابندیوں کی مذمت کی ہے۔ شراب نوشی اور کاہلی دوسروں کے خلاف جرائم ہو بھی سکتے ہیں اور نہیں بھی۔ اس کا انحصار حالات پر ہے۔ شراب کے عام استعمال کی سرپرستی کے ذریعہ بے اعتدالی کی ترویج مل کے نزدیک ایک سماجی بُرائی ہے جسے حکومت کو روکنا چاہئے۔ جوئے کے بارے میں مل یہ فیصلہ نہیں کر سکا کہ اس کی عام ترویج کو روکنا آزادی کے منافی ہے یا نہیں۔ شراب نوشی پر پابندی عائد کرنا مناسب نہیں لیکن شراب پر ٹیکس عائد کر کے اس کی قیمت میں اضافہ کرنا اور عوامی مالیہ کو بڑھانا آزادی کے اصول کے منافی نہیں ہے۔ والدین کو اپنی اولاد کو مناسب تعلیم دینے پر مجبور کرنا، کسی شخص کو اپنے آپ کو فروخت کرنے سے روکنا یا ایسے افراد کو شادی کرنے سے منع کرنا جو مناسب ذرائع معاش نہ رکھتے ہوں ...... مل کے نزدیک ان میں سے کوئی بات آزادی کے تصور کے خلاف نہیں ہے۔

مل نے اپنی کتاب کو اس نکتہ پر ختم کیا ہے کہ ایک ریاست جو اپنے شہریوں کی فلاح و بہبود کے لئے بہت کچھ کرتی ہے، سماجی ترقی کی قیمت پر "انفرادیت" کی نشو و نما کے راستے میں رکاوٹ پیدا کرتی ہے۔

۵

اس مختصر تعارف میں مل کے نظریہ پر کوئی گہری اور مفصل تنقید نہیں کی جاسکتی۔ یہ فریضہ تو قاری کو (اس کتاب کے مطالعہ کے بعد) خود انجام دینا ہوگا

لیکن یہ ممکن ہے کہ مل نے "آزادی" میں جو نظریہ پیش کیا ہے اس کے متعلق چند ایسے اشارے اور نکات پیش کر دیے جائیں جو قاری کو مدد دے سکیں۔

کہا گیا ہے کہ سیاسی نظریے دو قسم کے ہوتے ہیں "منطقی" اور "ہنگامی" آزادی پر مل کے نظریہ کو ان میں سے کسی قسم میں جگہ نہیں دی جا سکتی۔ اس کے لئے ہمیں ایک تیسری قسم کا اضافہ کرنا ہوگا۔

اس کتاب کا استدلال اپنے جداگانہ حصوں میں خاصا واضح ہے لیکن مجموعی طور پر وضاحت سے دور ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مل کا نظریہ منطقی دشواریوں کا مجموعہ ہے۔ یہ دشواریاں اس مقصد یا مقاصد کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں جن کو مل نے اس کتاب میں مدِ نظر رکھا ہے اور جن کے بارے میں اس کا ذہن الجھا ہوا تھا۔ مل اکثر کسی ایک مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے کسی بالکل ہی مختلف مسئلہ کو چھیڑ تا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ وہ اسی پہلے مسئلہ کا جزو ہے۔ اس الجھن کا سبب یہ ہے کہ مل وضاحت اور تسلسل کے ساتھ ذیل کے تین نکات کے بارے میں ہر جگہ خط امتیاز کھینچنے میں ناکام رہا ہے۔

(۱) خیال اور عمل کے درمیان فرق

(۲) سماجی رسم و رواج اور حکومت کے اقتدار کے درمیان فرق۔

(۳) اُن اعمال اور رویوں کے درمیان فرق جن کا تعلق فرد کی ذات سے ہے یا دوسروں کے مفاد سے۔

اس کتاب کی تعریف ہمیشہ اس بنیاد پر کی گئی ہے کہ یہ انفرادی آزادی کے بارے میں ایک کلاسیکی تحریر ہے ــــ لوگوں کی یہ عام تحسین ہمیں اصل نکتہ تک نہیں پہنچنے دیتی۔ مل نے یقیناً ذاتی مسائل میں حکومتی مداخلت کی زیادتی کے سلسلہ میں ہمیں متنبہ کیا ہے اور اس نے اُس چیز کی وکالت بھی کی ہے جسے وہ

"انفرادیت کہتا ہے" ـــــ لیکن مل جس آزادی کو برقرار رکھنے کے لئے مضطرب ہے اس کا حکومت سے کوئی راست تعلق نہیں ہے۔ جہاں تک سماج کے دوسرے افراد کا تعلق ہے ان کے مفاد کے تحفظ کی خاطر مل نے انفرادی عمل میں حکومت کے اقتدار یا مداخلت کی کہیں مخالفت نہیں کی ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اپنی کتاب کے اختتامی ابواب میں اس نے انفرادی مسائل میں حکومت کی مداخلت کے حق میں نہایت مستحکم استدلال پیش کیا ہے۔

آزادیٔ فکر کے بارے میں مل نے جو کچھ لکھا ہے اُس سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ وہ حکومت کے اقتدار سے آزادی کی وکالت کرتا ہے۔ مل کے استدلال کی بنیاد بڑی حد تک آزادیٔ فکر ہے اور اس کا حکومت کے اقتدار اور فرد کے عمل کے باہمی رشتہ سے کوئی خاص علاقہ نہیں ہے۔

مل کے عقیدے کے مطابق آزادیٔ فکر، تلاشِ حق اور فرد کی ذہنی اور اخلاقی کردار کی تشکیل کے لئے معاشرتی طور پر حد درجہ قدر و قیمت رکھتی ہے ـــــ اور اس طرح سماجی ترقی کی رفتار تیز تر ہو جاتی ہے۔ مل کے فقرے "رائے کے اظہار" سے اشکال دور ہو جاتا ہے۔ کسی شخص کی فکر کی کوئی قیمت نہیں ہے، جب تک وہ اس کا اظہار نہ کرے۔ مل کے خیال میں کسی رائے کا اظہار ایک ایسا عمل ہے جو معاشرے کے دوسرے ارکان کو متاثر کر سکتا ہے ـــــ رائے کے اظہار کی آزادی کی تجدید کے سلسلہ میں انفرادی عمل کے بارے میں مل کے خیال کی بڑی اہمیت ہے۔ یہ دونوں باتیں ایک دوسرے سے مربوط ہیں۔ اور یہ نکتہ بڑا اہم ہے کیونکہ اس کتاب کا اصل موضوع معاشرے میں انسانی سلوک اور کردار ہے۔

رائے کی آزادی کے سلسلہ میں مل افراد کے اُن مسائل کے سلسلہ میں

اجتماعی مداخلت کے خلاف ہے جن کا دوسرے ارکان معاشرہ سے کوئی تعلق نہ ہو جس بات کا اسے (اور ہیرٹ کو) خوف تھا وہ یہ تھی کہ کہیں رائے عامہ اور سماجی مساوات پر مبنی ایسی حکومت قائم نہ ہو جائے جو نوع انسان کے کاندھوں پر عمل اور رائے کی یکسانیت اور ہم آہنگی کا جوا زبردستی رکھ دے۔ اپنی خود نوشت سوانح میں مل نے انفرادیت کے اصول کو اس طرح بیان کیا ہے۔

"انسان کی اخلاقی فطرت کا یہ حق کہ وہ اپنے تقاضوں کے مطابق اپنی نشوونما کرے۔"

یہ وہ حق تھا جس سے ہیرٹ ٹیلر نے اپنے دوست کو محروم نہیں کیا تھا۔ اس نے اپنے دوست (اور شوہر) کو اپنی انفرادیت کی تشکیل میں مدد دی۔ لیکن جیمز مل نے اسی حق سے اپنے بیٹے کو محروم کر دیا تھا۔ دوسری طرف انیسویں صدی کے برطانیہ کی سماجی روایات بھی اس حق کے خلاف تھیں۔ مل نے اس بات کی شکایت نہیں کی ہے کہ برطانوی حکومت کے اقدام سے "انفرادیت" کچل جاتی ہے لیکن وہ ذوق اور طرز زندگی کے ان روایتی معیاروں کا ذکر تحقیر کے ساتھ کرتا ہے جو رائے عامہ نے مسلط کر رکھے تھے اور یہی روایتی معیار غیر معمولی افراد کی اخلاقی فطرت کی تشکیل کے لئے سب سے بڑا خطرہ ہیں۔ لندن کی سوسائٹی نے ہیرٹ اور مل کی بیس سالہ غیر روایتی دوستی کو ایک "اسکینڈل" بنا دیا تھا یہ دونوں دوستی کی آزادی سے بھی محروم رکھے گئے۔ اور یہی وہ آزادی ہے جس کا مل مطالبہ کرتا ہے یہ کتاب جس کا انتساب ہیرٹ کے نام کیا گیا، مل کے الفاظ میں "اس کی سب سے بڑی صداقت یہ بات ہے کہ انسانی فطرت کو مختلف اور بے شمار اور متصادم سمتوں میں پھیلنے اور ترقی کرنے کا موقع دیا جائے۔ کیونکہ انسانوں کے مزاج، فطرت اور صلاحیتوں میں اختلاف

ہوتا ہے "

اس کتاب میں مل کا ایک جزوی مقصد انفرادی کرداروں کی نشوونما اور مکمل ارتقا کی معاشرتی قیمت کو پیش کرنا ہے - مل کی دلیل یہ ہے کہ ہتی ذہنی اور اخلاقی فطرت کی نشوونما کے سلسلہ میں سماجی روایات کو کسی فرد کے راستے میں حائل نہیں ہونا چاہتے - مل نے اجتماعی اقتدار کے مقابل زیادہ سے زیادہ حمکن الحصول انفرادی آزادی کی وکالت کی ہے -

اس نکتہ سے مل کے نظریہ میں ایک اور دشواری پیدا ہوجاتی ہے - مل کا ایک جزوی مقصد ایک ایسے اخلاقی اصول کی منظوری تھا جو ارکان معاشرہ کو اپنے برتاؤ کے تعین میں اطمینان بخش رہنمائی عطا کر سکے - دوسرے الفاظ میں مل کا بنیادی خیال یہ ہے کہ ہر فرد کو عمل کی آزادی حاصل ہو - بشرطیکہ اُن کے اعمال دوسروں کو متاثر نہ کریں - ایسے اعمال کو وہ ذاتی اور شخصی قرار دیتا ہے، لیکن مل کو اس رویہ اور کردار سے کوئی خاص تعلق نہیں ہے جو دوسرے افراد پر اثر انداز نہ ہو کیونکہ اس کے ساتھ سماجی اخلاقیات کا کوئی مسئلہ وابستہ نہیں ہوتا - مل اس بات کی حمایت کرتا ہے کہ غیر شخصی اعمال پر احتساب سماج کے دائرۂ کار میں شامل ہے - مل کے استدلال کے مطابق مفادِ عامہ کے تحفظ کی خاطر سماج کو ان اعمال میں دخل دینے کا حق حاصل ہے جن کا اثر دوسروں کی ذات پر پڑتا ہو - اسی نقطۂ نظر کو بعد میں امریکہ کی سپریم کورٹ کے جج مسٹر جسٹس ہومز نے اپنا لیا تھا اور اسے انہوں نے "واضح اور صاف خطرہ" کے نظریہ کا نام دیا تھا -

جائز انفرادی آزادی کو اجتماعی اقتدار سے جدا کرنا مل کے لئے معاشرتی

---

Individual کا بہتر فنی اور اصطلاحی ترجمہ فردی ہے لیکن انفرادی کے قبول عام کے پیش نظر میں نے اسی کو استعمال کیا ہے (مترجم)

اخلاقیات کا مسئلہ تھا۔ مل کے حل کا بنیادی نکتہ "معاشرتی ترقی" ہے۔ مل دوسروں سے متعلق رویہ اور سلوک Other - regarding conduct کی آزادی کو مقصود بالذات نہیں سمجھتا۔ وہ آزادی کی قدر و قیمت اور اُسے تسلیم کرنے پر زور دیتا ہے لیکن وہ کسی آزادی کو "مُطلق" قرار نہیں دیتا۔ عام بہبود میں اضافہ ہی انفرادی آزادی کا جواز ہے۔ آزادی ایک بلند تر ترقی کے حصول کا ذریعہ اور وسیلہ ہے۔ وہ ترقی جس کا تعلق معاشرہ کے ہر فرد سے ہو۔ مل کو اس بات کا یقین تھا کہ اُس کا اُصول اُن اعمال کے درمیان امتیاز کا عملی معیار پیش کرتا ہے جو ترقی کو آگے بڑھاتے ہیں یا اُسے روکتے ہیں۔ اوّل الذکر (ترقی کو بڑھانے والے) اعمال کی عملی ہمّت افزائی کرنی چاہئے۔ اور موخر الذکر (ترقی میں رکاوٹ ڈالنے والے) اعمال کو روکنا چاہئے ــــ اِس طرح مل یہ سمجھتا تھا کہ اس نے آزادی اور اقتدار کے تعلق کے مسئلہ کو حل کر دیا ہے۔

اپنے "بہت آسان اصول" کی عملیت کے بارے میں مل کا یقین خوش فہمی کے سوا کچھ نہ تھا۔ مل کے تشکیل کردہ حل کے ساتھ ایک عملی سوال وابستہ ہے "اُس بات کا فیصلہ کون کرے گا کہ کون سے کام مفادِ عامّہ کے خلاف ہیں اور اور اُن پر پابندی عائد کرنی چاہئے؟" ــــ اس سوال کا جواب مل نے حقیقی معنوں میں کہیں نہیں دیا ہے۔ اس نے یہ ضرور کہا ہے کہ "اپنی ذات سے متعلق کردار" فرد کے دائرہ کی چیز ہے اور "دوسروں سے متعلق رویہ" کا تعلق معاشرے سے ہے ــ لیکن یہ وضاحت بھی غیر تسلی بخش ہے، کیونکہ سوال تو یہ ہے کہ عملی طور پر اس بات کا تعین کون کرے گا کہ کن افعال سے دوسروں کا مفاد متاثر ہوتا ہے؟ اور اس مسئلہ پر افراد کے درمیان اختلاف کی صورت میں حتمی اور آخری فیصلہ کرنے کا حق کسے حاصل ہوگا؟ فرد کو یا معاشرے کو؟ مل نے اس سوال کا کوئی واضح جواب

نہیں دیا ہے۔ وہ اپنے نظریہ کی منطقی طور پر دونوں متبادل صورتوں (اور سلوک) گریزاں نظر آتا ہے۔ اس باب میں وہ تذبذب کا شکار ہے۔ وہ اس نقطہ نظر کو قبول نہیں کر سکتا کہ ووٹ دہندگان کو ہر کوئی جس کو وہ اس باب پر عقیدہ رکھتا ہے کہ چند ہی لوگ معقول اور متوازن فیصلے کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ دوسری صورت یعنی معاشرہ فیصلہ کرے مل کے لئے ناپسندیدہ اور ناگوار ہے؛ کیونکہ رائے عامہ کے جبر کے خلاف احتجاج بھی اس کے پیغام کا ایک حصّہ ہے۔ بظاہر مل کا مفروضہ یہ بات معلوم ہوتی ہے (جس کا اس نے واضح الفاظ میں اظہار نہیں کیا ہے)، کہ عقل و فکر کے ذریعہ چند غیر معمولی افراد پر صحیح جواب منکشف ہو جائے گا۔ لیکن اس مفروضہ کے خلاف شک و شبہ کو جنم دینے کے لئے یہی بات کیا کم ہے کہ "عقلیت کا یہ دیوتا" خود بعض انفرادی افعال کے بارے میں یہ فیصلہ نہیں کر سکتا کہ ان پر مفادِ عامہ کے تحفظ کی خاطر پابندی عائد کی جائے یا نہیں؟ عملی طور پر مل کا اصول "دوسروں سے متعلق رویّہ اور سلوک کے بارے میں اخلاقیات کے تعین میں ہماری کوئی رہنمائی نہیں کرتا۔

۶

مل کے شدید نکتہ چیں نقاد فٹز جیمز اسٹیفن نے ایک بار کہا تھا کہ
"جس شخص نے مل کو اس کی تحریروں کے ذریعہ جانا ہے وہ مل کی آدھی شخصیت سے واقف ہے۔ اور وہ بھی اس کی شخصیت کے بہتر آدھے حصے سے نہیں۔"

شاید یہ بات میری گستاخی کی دلیل ہوگی، اگر میں مل کی شخصیت کے بہتر آدھے حصے سے بے خبر رہتے ہوئے آدمی کی حیثیت سے اس کی ذات کا جائزہ لوں، لیکن عہدِ حاضر کی سیاسی فکر میں اس کے مقام اور مرتبہ کے بارے میں مختصر سا تبصرہ نامناسب نہ ہوگا۔

یہ بات اکثر کہی گئی ہے کہ مل کے سیاسی نظریہ میں منطقی ترتیب اور تسلسل نہیں ہے۔ یہ اس کی ایک نمایاں خصوصیت ہے کہ جو بات وہ ایک دلیل سے ثابت کرتا ہے، دوسرے استدلالی طریقہ سے اُسے ختم کر دیتا ہے۔ مل کے یہاں منطقیانہ تضاد کا ایک جواز شاید یہ حقیقت ہے کہ وہ طبعاً کسی فکری نظام کا معمار اور بانی نہیں بن سکتا تھا۔ اُسے ورثہ میں منظم کا نظام فکر ملا جسے اس نے اپنی تجسس اور تلاشی فطرت کے لئے بہت محدود پایا۔ لیکن اس کے باوجود اس کے لئے یہ بات ممکن نہ تھی کہ وہ افادیت پسندی سے اپنا رشتہ منقطع کرلے اور ایک ایسے نظام فکر کی تعمیر کرے جو اس کی وسیع دائرہ رکھنے والی عقل و خرد کے مطابق ہو۔ اُس کی افتادِ طبع "ترکیب" Synthesis کی جگہ تجزیہ کے لئے زیادہ موزوں تھی۔ یہ بات شاید حقیقت کا ایک جُز ہے۔ دراصل مل مسائل پر متضاد اور متصادم نظریات قبول کرنے والی فطرت رکھتا تھا۔ سوال یہ ہے کہ اس کی افتادِ طبع ایسی ہی کیوں تھی؟ اس سوال کا جواب اس مخصوص اور عجیب و غریب حیثیت (اوردول) میں مضمر ہے جو عہد فکر میں مل کو حاصل ہے۔

جان اسٹورٹ مل برطانوی سیاسی فکر کے ارتقا میں ایک دل سوز علامتی شخصیت کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی تحریروں میں ہمیں انیسویں صدی کے وسط کی متضاد اور مختلف النوع ذہنی لہریں ملتی ہیں۔ مل نے برطانوی فکر کے اس عبوری دور میں "صراط وسطیٰ" کو اپنایا اور یہ دور اس کی زندگی میں کسی تکمیل تک نہ پہنچا۔ مل امریت پسندی کی تحریک (کے ماحول) میں پیدا ہوا اور اپنی نوجوانی میں وہ ایک انقلابی مصلح تھا اس نے اور اس کے رفقا نے اُن قوانین کے خلاف احتجاج کیا جن کی بنا پر انگلستان کی اشرافیہ اور جاگیرداروں کے مفاد کی خاطر عوام پر پابندیاں عائد کی گئی تھیں۔ ان لوگوں کا احتجاج رائیگاں نہیں گیا۔ اپنی زندگی کے آخری ایام میں عمومی حکومت کے

سلسلہ میں مل کا جوش وخروش کم ہوگیا تھا۔ اس حد تک کہ وہ ایک مرحلہ پر آکر جمہوریت ہی کا مخالف ہوگیا۔ مل نے الکسی دی[1] توکی ول کے قابل ذکر کارناموں کے اثرات کو اس تبدیلی کا سبب بتایا ہے۔ امریکہ میں جمہوری تجربہ کے اس تجزیہ میں مل کو جس چیز نے سب سے زیادہ متاثر کیا وہ عوامی حکومت کی "کمزوری" اور "خطرات" کا بیان تھا۔ مل یہ محسوس کرنے لگا کہ ایک عوامی حکومت کے نظام کا بنیادی مسئلہ عوامی اکثریت کے جابرانہ برتاؤ کو روکنا ہے ——— اس برتاؤ کو جس کا شکار غیر معمولی افراد کی اقلیت ہوتی ہے ——— مل کے اس اندازِ فکر میں متوسط طبقہ کے "لبرل"[2] بھی شریک تھے جو "غیر تربیت یافتہ محنت کرنے والے عوام کے گلہ" کی اکثریت سے خائف تھے۔ عمومی حکومت کے سلسلہ میں اپنے اس ذہنی رویہ کی بنا پر مل، انیسویں صدی کی برطانوی آزاد خیالی کا ترجمان ہے اور اس لحاظ سے کوئی دوسرا مفکر اس کا حریف نہیں۔ آزاد خیالی کے بہترین اور بدترین عناصر مل کے یہاں موجود ہیں۔ افادیت نے دو متضاد روایات کو جنم دیا۔ بینتھم کے خیالات کی زرخیز ذہنی زمین میں انیسویں صدی کے متوسط طبقہ کی آزاد خیالی اور محنت کش طبقہ کی سوشلزم کے بیج بوئے گئے جو آہستہ آہستہ پودے بن گئے۔ فرویت پسند ہربرٹ اسپنسر اور اجتماعیت پرست رابرٹ اوون

---

[1] جب امریکہ میں جمہوریت **Democracy in America** کی پہلی جلد ۱۸۳۵ء میں شائع ہوئی تو مل نے اس پر تبصرہ کیا۔ پھر اس نے اکتوبر ۱۸۴۰ء میں اس کی دوسری جلد پر اڈنبرا ریویو میں تبصرہ کیا۔ اپنی تحریروں میں مل نے اکثر توکی ول کے خیالات کا حوالہ دیا ہے۔

[2] "برطانوی آزاد خیالی" کو عام آزاد خیالی سمجھئے بلکہ یہ سیاسی اصطلاح ہے۔ برطانوی لبرل ازم کی اپنی تاریخ ہے اور برطانوی لبرل، قدامت پرستوں اور لیبر جماعت سے مختلف رہے ہیں۔ ان کا اثر کبھی بہت زیادہ تھا، پھر ختم ہوگیا۔ اب پھر ابھر رہا ہے۔ (مترجم)

دونوں انتہا پسندوں سے متاثر ہوئے۔ لیکن متوسط طبقہ کی آزاد خیالی ایک ایسے مکان کی طرح تھی جو انتہائی مسلک اور سوشلسٹوں کی اصلاحی سرگرمیوں کے راستوں کے بالکل بیچ میں تھا۔ دونوں سے یکساں فاصلے پر۔ اور متوسط طبقہ کی آزاد خیالی کا یہ مکان جان اسٹورٹ مل کی ملکیت تھا لیکن مل کو اس مکان میں کوئی آرام اور ذہنی سکون حاصل نہ تھا مل نہ تو ایک پرجوش فردیت پسند تھا اور نہ حقیقی اجتماعیت پرست

متوسط طبقہ کے آزاد خیالوں کو حملہ آوروں نے دو طرف سے محاصرہ میں لیا ان کی روایتی دشمن توزمین داروں کی اشرافیہ تھی جو انتہائی مسلک کے پیرو، پیدائش کے اعتبار سے ممتاز افراد اور زمین داروں سے انتخاب چھینا چاہتے تھے اور وہ اس میں کامیاب ہوئے۔ ۱۸۳۲ء کی عظیم اصلاح متوسط طبقہ کی نئی قوت اور اقتدار کا اشارہ تھی۔ لیکن یہ انقلابی مصلحین اپنے اس عقیدہ کو بھی چھوڑنے کے لئے تیار نہیں تھے کو کچھ برتر افراد معاشرہ پر حکومت کریں۔ زمین اور جاگیرداری پر مبنی برتری کی جگہ دولت اور ذہن کی برتری نے لے لی۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ معاشرہ کے درمیانی طبقہ کے شرفا کا گروہ اپنی جگہ موجود تھا افادیت پسندوں نے اونچے طبقہ کی حکومت کے خلاف یہ دلیل پیش کی تھی کہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کے زیادہ سے زیادہ فائدے کو مد نظر رکھا جائے۔ سیاسی اور سماجی مرتبہ جاگیرداروں کی اجارہ داری نہ بننے پائے۔ اُن کی کوششوں کی کامیابی نے متوسط طبقہ کے مصلحین کو ایک عجیب کشمکش اور گومگو کے عالم میں مبتلا کر دیا۔ نہ پائے رفتن نہ جائے ماندن انہیں مساوی سماجی اور سیاسی مرتبہ کی جدوجہد کرنے والے "غریب محنت کشوں" کا مقابلہ کرنا پڑا جن کی کوششوں نے چارٹسٹ تحریک کو جنم دیا۔ محنت کشوں کے حقوق کے سلسلہ میں نچلے طبقہ کے ترجمانوں نے بھی وہی دلیلیں پیش کیں جو متوسط طبقہ کے مصلح اعلیٰ طبقہ کے مقابل کامیابی کے ساتھ پیش کر چکے تھے اور جن کی بنا پر انہوں نے اعلےٰ طبقہ سے قوت

جیسی تھی "زیادہ سے زیادہ مسرت" کے اصول کو برطانوی اشتراکیت[1] Socialism نے اپنے مسلک کا حصہ بنالیا۔

برطانوی آزاد خیالوں اور خاص طور پر مل کے سامنے سب سے سنگین مسئلہ یہ تھا کہ برطانوی اجتماعی زندگی میں زیادہ سے زیادہ افراد کے لئے زیادہ سے زیادہ مسرت کے اصول کے پیش نظر، متوسط طبقہ کے شرفا کی اقلیت کے اثرات کو کیسے برقرار رکھا جائے؟۔ مل نے اس مسئلہ کو حل کرنے کی شدید کاوش کی اس نے ہر ایسے امکان کی تلاش کی جسے عقل اور عام آبادی تسلیم کرلے، لیکن وہ اپنی اس کوشش میں کامیاب نہیں ہو سکا (اور نہ ہو سکتا تھا)۔

مجموعی طور پر جان اسٹورٹ مل کے سیاسی نظریہ پر انیسویں صدی کی برطانوی فکر اور ایک پرجوش دور کے ہیجان کی چھاپ ہے۔ مل افادیت پسندوں میں سے آخری افادیت پسند تھا جو اپنے والد کے متوسط طبقہ کے مسلک کی تعریف کرنے کیلئے نہیں بلکہ اُسے دفن کرنے کے لئے زندہ رہا ـــــ ایک طرف انیسویں صدی کی ابتدائی دہائیوں کی بنیادی اصلاحات تھیں اور دوسری طرف انیسویں صدی کی اواخر کی اشتراکی اصلاحات ــــــ اور ان کے درمیان جان اسٹورٹ مل کھڑا تھا۔ مضبوطی کے ساتھ نہیں بلکہ لڑکھڑاتا ہوا۔ اس کی ذہانت نے اُن تضادات کا جائزہ لیا جو برطانوی آزاد خیالی کے خمیر میں موجود تھے اور اس طرح اُس نے بعد کے اُن مفکروں کے لئے راستہ ہموار کیا جن کے ذہن زیادہ کھلے ہوئے نہیں تھے اور جن کی ذہنی کوششیں برطانوی متوسط طبقہ کے ذہنی تعصبات سے کم مجروح تھیں۔

---

[1] سوشلزم کا اصطلاحی ترجمہ اشتراکیت ہے اور کمیونزم کا اشتمالیت لیکن بدقسمتی سے ہم آج بھی علمی اصطلاحوں کے بارے میں محتاط نہیں اور کمیونزم کو عام طور پر اشتراکیت ہی لکھا جاتا ہے۔ اسی لئے میں نے اکثر مقامات پر سوشلزم ہی لکھا ہے۔ (مترجم)

# مقدمہ

کچھ اپنی بے پروائی کچھ پرانی تعلیم کی وجہ سے ہم لوگوں نے کبھی سیاسی معاملات اور علم سیاسیات کی طرف کوئی توجہ نہیں کی ہے۔ اسی کا یہ نتیجہ تھا کہ جب مغلیہ سلطنت کا آفتاب ڈوب گیا تو ہم اپنی زندگی میں کسی قسم کی روشنی پیدا نہ کر سکے اور انگریزوں نے ہمارے دیس پر قبضہ کر لیا تو سوائے ایک بیٹھ ہنگے ہنگامہ کے ہمیں اور کچھ نہ سوجھا۔ ہم موقع پر خوشامد کرنا، خطرہ کے وقت دروازہ بند کر لینا ضرور جانتے تھے، اپنی عزت و آبرو بچانے کے لئے لڑنے والے بھی پرانے زمانے میں بہت مل جاتے تھے، مگر ہم کو اپنی تاریخ میں کوئی ایسا واقعہ نہیں ملتا جب ہماری قوم نے سیاسی معاملات یا حکومت میں حصہ لینے کی کوشش کی ہو، یا مجموعی حیثیت سے اپنی عزت و آبرو باقی

رکھنے کا ثبوت دیا ہو۔ اپنے اور اپنے عزیزوں کے فائدہ کے علاوہ کسی کو کوئی فکر نہ تھی، ہم کبھی قوم اور دیس کے کسی تصوّر میں نہ سمائے۔ لیکن وہ زندگی کیا ہے، جس میں ہم آفتوں سے بچنے کی دعائیں مانگا کریں، وہ ملک کیا ہے جس میں ہم چوروں کی طرح رہیں، ڈرتے ڈرتے اور سنبھل سنبھل کر اس طرح چلیں، جیسے کوئی پرائے سے آنکھ بچا کر گزرتا ہے۔ مانا کہ جسے یورپ کی قومیں سیاسی زندگی کہتی ہیں، ہمارے یہاں ایک طرح کا جوا تھا جس کے کھیلنے کی جرأت صرف چند لوگوں کو ہو سکتی تھی۔ شیر کے منہ میں کوئی ہاتھ نہیں ڈالتا، نہ سمندر کا سفر کوئی تختے پر کرتا ہے۔ قوم کی خدمت بادشاہ کے ذریعہ ہی سے ہو سکتی تھی، اور اس تک پہنچنے کی جو لوگ کوشش کرتے تھے وہ عام طور سے درباد اور درباریوں میں پھنس کر رہ جاتے، یا اگر خدمت شاہی میں پہنچ بھی گئے تو بادشاہ کا خوش رکھنا کوئی آسان کام نہ تھا۔ جو چوکا اس کی عزت بھی گئی اور جان بھی، پھر کیا تعجب ہے کہ سمجھدار لوگ سیاسی زندگی سے بھاگتے رہتے تھے، اور جوا کھیلنا صرف جواریوں پر چھوڑ دیا تھا۔ لیکن اگر ہماری سیاسی زندگی ایک بھنور کی سی تھی تو اس کے ذمہ دار ہم ہی ہیں۔ بادشاہ اور ان کی تنگ مزاجی کچھ ازل سے ہماری قسمت میں لکھی تھی، اور اگر انھوں نے ہماری زندگی کو بے مزہ کر دیا تھا تو ہمارا فرض تھا کہ ہم اُن کو دور کریں۔

یورپ کی قوموں کا ہم پر جو اعتراض ہے وہ واقعی صحیح ہے۔ ہم میں تنقید اور انکار کا مادّہ بالکل نہیں، نہ ہماری طبیعت میں وہ خود مختاری ہے کہ زندگی

کو اپنی آنکھوں دیکھیں اور اپنے تجربے اور فکر سے سمجھیں، نہ وہ ہٹ اور ضد کہ جو دل میں ٹھان لیں اس پر قائم رہیں چاہے رگوں میں ایک قطرۂ خون باقی نہ ہے، نہ وہ جرأت کہ اپنی کمزوریوں کا اقرار کریں اور صداقت کے لئے لڑنے کا بیڑہ اُٹھائیں۔ جو کچھ ہونا ہے ہوگا، جو کچھ ہوگیا سو ہوگیا، جو کچھ ہے اُسے رہنے دو، یہی ہمارا فلسفہ ہے۔ اچھائی اور بُرائی کا سوال ہمارے سامنے آتا بھی ہے تو ہم کترا کر کسی نہ کسی طرح نکل جاتے ہیں۔ بجائے اپنے رَستے سے پتھر ہٹانے کے پتھر کو دیکھ کر اپنا راستہ بدل لیتے ہیں۔ ہم کو کبھی یہ نہ سُوجھا کہ بادشاہت حکومت کرنے کا ایک طریقہ ہے۔ اور اگر اس سے فائدے کی بہ نسبت نقصان زیادہ ہے تو ہمت کر کے دوسرے طریقے بھی آزمانے چاہئیں۔ ہم نے یہ طے کر لیا کہ اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں۔ بعض نے بادشاہوں کے سامنے گردن جھکالی، چاہے اس پر تلوار پڑے چاہے پھولوں کا ہار۔ بعض نے "عقلمندی" کی اور اس جھگڑے سے الگ رہے۔ ہم ہر قسم کے لگان اور محصول دیتے چلے آئے ہیں، لیکن کبھی اس کی فکر نہ کی کہ ہمارا یہ روپیہ کیسے خرچ ہوتا ہے، اس میں سے ہم کو کتنا واپس ملتا ہے اور کس صورت سے۔ ہم صرف افسوس کرتے رہے اور دیتے رہے۔ زبان سے ہماری سوا تعریف اور شکریہ کے کبھی کچھ نہ نکلا۔ کبھی ہم نے نہ اپنی رائے کسی بات پر ظاہر کی نہ کسی چیز پر اعتراض کیا۔ "اپنی" حکومت تھی تب یہ حال تھا، پرایا راج ہے تب بھی وہی کیفیت ہے۔

جس قوم کے لئے سیاسی آزادی حاصل کرنا ناممکن تھا، اس کے مختلف افراد سے یہ توقع کرنا کہ وہ اپنی زندگی پر اپنی طبیعت اور خیالات کی مہر

لگائیں گے یا شخصی آزادی کے لئے لڑیں گے، بالکل بیکار ہے۔ میدانِ جنگ میں شہید ہونا آسان ہے، وہاں ایک مرتبہ مرنا ہوتا ہے اور وہ بھی جلد۔ ایک "آدرش" یا نصب العین کے پیچھے تمام عزیزوں دوستوں اور پورے سماج سے مقابلہ کرنا بہت زیادہ دشوار ہے۔ اس میں ہر گھڑی لڑائی جاری رہتی ہے، اور مرنا نہیں بلکہ ہر حالت میں زندہ رہنا شرط ہے۔ مگر آزادیٔ افراد دینی اور دنیاوی صحت کے لئے سیاسی آزادی سے بھی زیادہ ضروری ہے۔ اسے زندگی کا نمک سمجھئے جس کے بغیر سب بے مزہ ہو جاتا ہے، اور ترقی کا ہونا یا نہ ہونا اسی پر مبنی ہے، جیسے پودوں کا بڑھنا یا مُرجھانا ان کے سینچنے پر۔ اس زمانہ میں سیاسی آزادی کی اہمیت کا اقرار عام طور سے لوگ کرتے ہیں، مگر اس کے ساتھ ہی یہ غلط فہمی بھی ہو رہی ہے کہ سیاسی آزادی کافی ہے اور سوراج ملنے پر ہماری سب امیدیں پوری ہو جائیں گی۔ مِل نے اپنی کتاب اسی غلط فہمی کے دور کرنے کے لئے لکھی تھی، اور اس زمانہ میں مِل کے خیالات پر غور کرنا خاص طور سے ضروری ہے۔

مِل نے سیاسی آزادی پر بحث نہیں کی ہے۔ وہ یہ نہیں دکھانا چاہتا کہ ہر قوم کو اپنی حکومت خود کرنا چاہئے۔ اس نے یہ فرض کر لیا ہے کہ قوم آزاد اور خود مختار رہے، جیسے کہ انگلستان کی حکومت اس زمانہ میں تھی۔ اور اس کتاب میں وہ یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ محض سیاسی آزادی کافی نہیں، اور قومیں اسی وقت ترقی کر سکتی ہیں جب وہ آزادیٔ فرد کا بھی پورا خیال کریں۔ اور اگر اس معاملہ میں انھوں نے کچھ کمی کی تو بادشاہت اور جمہوریت

میں کوئی فرق نہیں، اور سیاسی آزادی ایک بالکل بے معنی شئے ہے تاریخ سے اگر ہم کوئی سبق سیکھ سکتے ہیں تو وہ یہی ہے کہ ترقی خود بخود نہیں ہوتی، بلکہ وہ چند باہمت شخصیتوں کی یادگار ہے۔ ایک تحفہ ہے جو انھوں نے اپنی قوم کی نذر کیا ہے، ایک پودا ہے جسے انھوں نے اپنے خون سے سینچ سینچ کر پروان چڑھایا ہے۔ چنانچہ مورخوں کا ایک خاص فرقہ ہے جو تاریخ کو صرف بڑی شخصیتوں کی سوانح عمری قرار دیتا ہے۔ اور کچھ فلسفی بھی ایسے گزرے ہیں جو ساری زندگی کو انہی شخصیتوں کا دین سمجھتے ہیں۔

اِن مورخوں اور فلسفیوں نے اپنی پسندیدہ شخصیتوں کی عظمت دکھانے کے لئے واقعات کو بے شک بہت کچھ توڑا مروڑا ہے، لیکن ان کے اصل دعوٰے سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ دنیا میں جو کچھ ہوا ہے وہ معمولی لوگوں یا عام رائے کے ذریعہ سے نہیں بلکہ زیادہ تر معمولی لوگوں کے باوجود ان کی رائے کے خلاف ہوا ہے۔ جہاں کارلائل اپنے ہیرو کو پوری شان وشوکت کے ساتھ تعریف اور تعجب کے لئے ہمارے سامنے پیش کرتا ہے اور نیٹشے، زرتشت کو عقل کل قرار دے کر ہماری حماقتیں سمجھاتا ہے، وہاں مل کی یہ کوشش ہے کہ ایسی شخصیتوں کے استقبال کے لئے ہم کو آمادہ کرے اور ان کی آمد کے لئے راستہ صاف کرے۔ فرق ان تینوں میں صرف اتنا ہے کہ کارلائل بہ حیثیت موّرخ کے جو شخصیتیں گزر چکی ہیں ان کی اہمیت دکھاتا ہے اور نیٹشے عام لوگوں کی بزدلی اور عیسائی مذہب کی مجہولیت سے نا جز آ کر انسان کامل کا خواب دیکھتا ہے، اور مل بجائے اِن دونوں کی طرح بلند پروازی کرنے کے سماج کو

اس کا قائل کرانا چاہتا ہے کہ وہ ہر شخص کو وہ آزادی دے جو اس کی ترقی کے لئے ضروری ہے۔

---

جو آزاد نہیں وہ انسان نہیں، جس کو ہم پوری آزادی دینے سے انکار کرتے ہیں اس کو ہم پورا انسان نہیں سمجھتے، یہی رِل کے خیالات کا جوہر ہے۔ رِل کے نزدیک آزادی انسان کی ان خاصیتوں میں سے ہے جن کے بغیر وہ انسان نہیں ہو سکتا کیونکہ یہی دوسری تمام خاصیتوں کو حرکت میں لاتی ہے۔ انسان کو خدا نے سمجھ دی ہے، لیکن اگر وہ اپنی سمجھ سے کام نہ لے یا دوسرے اُسے کام نہ لینے دیں تو اس میں اور دوسرے جانوروں میں کوئی خاص فرق نہیں رہتا۔ یہ ضرور صحیح ہے کہ اگر لوگ اپنی سمجھ پر چھوڑ دیئے جائیں تو ہزاروں غلطیاں اور حماقتیں کریں گے، لیکن ہمارا فرض ہے کہ ان لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دیں اور زبردستی ان کو راہ راست پر لانے کی کوشش نہ کریں۔ آدمی کو جانور بنا دینا دوسروں کے لئے ممکن ہے انسان صرف اپنی ذاتی کوشش اور فطرت کی دی ہوئی قابلیت کے استعمال سے ہو سکتا ہے۔

جتنا ہم اس مسئلہ پر غور کرتے ہیں اتنا ہی ہم کو اس کی سچائی اور اہمیت کا اقرار کرنا ہوتا ہے۔ مسلمان عام طور سے اس کی شکایت کرتے ہیں کہ آجکل لوگوں میں وہ مذہبی جوش نہیں رہا، جو ایک زمانہ میں تھا، اور جو ہر مسلمان میں ہونا چاہیئے۔ آخر اس کی وجہ کیا ہے؛ طالب علم اگر ایک روز ہاکی کھیلنے نہ جائے تو کسی کو خبر نہیں ہوتی۔ نماز میں غیر حاضر ہو تو اُستاد خفا ہوتا ہے۔ لیکن

ہاکی اور دوسرے ورزشس کے کھیلوں کی سب تعریف کرتے ہیں، ان سے جو فائدہ ہے وہ اسے سمجھاتے ہیں، لیکن نماز کے بارے میں صرف یہ کہہ دینا کافی خیال کیا جاتا ہے کہ خدا کا حکم ہے، قرآن مجید میں اس کا ثبوت موجود ہے۔ کھیل اور ورزش کی طرف رغبت دلائی جاتی ہے، لڑکے تجربے سے معلوم کرتے ہیں کہ یہ ہر لحاظ سے ان کے لئے فائدہ مند ہے، لیکن مذہب کے معاملہ میں ان کو اپنے تجربہ پر چھوڑنا ان کے لئے خطرناک سمجھا جاتا ہے، دین اگر انسان کے لئے کوئی اہمیت، ایمان لانا کوئی معنی رکھتا ہے تو اس میں کسی قسم کی زبردستی کرنا غلط ہے۔ مذہب کا نام چاہے جو کچھ ہو، سچا وہ اسی وقت ہے جب انسان نے اپنے تجربے سے اسے ایسا ثابت کیا ہو۔ اِس سے انکار کرنا گویا اپنے دین و ایمان سے یا اپنی انسانیت سے انکار کرتا ہے۔

جہاں تک کہ آزادئ خیال اور بحث کا تعلق ہے، بل ایسے اصول اور ایسی دلیلیں پیش کرتا ہے، اور ایسے صدق دل سے اور خلوص سے کہ اُس کی مخالفت کرنا ناممکن ہے۔ ہم کو بجائے اس کی منطق میں کمزوریاں اور غلطیاں ڈھونڈنے کے اس سے اپنی آزادی اور اپنی انسانیت کی وقعت کا سبق لینا چاہیئے۔ تاریخ پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے ہم کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ ترقی انھیں کا حصہ ہے جن کو اپنے اُوپر اور اپنی عقل اور سمجھ پر کافی اعتبار ہوتا ہے۔ لیکن کسی نہ کسی وجہ سے آزادی لوگوں کو ہمیشہ ڈراؤنی شکلوں میں نظر آتی ہے۔ بچوں کو مذہب کے معاملہ میں آزادی دے دو گے تو ان کے دلوں میں ذرہ برابر بھی دین و ایمان باقی نہ رہے گا۔ ان کی اتنی سمجھ نہیں کہ وہ راہ

راستہ پر چل سکیں، یا بھلے اور برے میں فرق کر سکیں"۔ جو ایسی دلیلیں پیش کرتے ہیں اُن سے اوّل تو پوچھنا چاہیئے کہ یہ ایمان کیسا ہے جس میں اتنا اثر بھی نہیں۔ اور وہ ماننے والے کیسے ہیں کہ نہ خود دوسروں کو عبرت دلا سکتے ہیں، نہ اتنا اعتبار اپنے مذہب پر رکھتے ہیں کہ اسے سچا ثابت ہونے کا موقع دیں۔ عورتوں کے آزاد ہونے سے بھی لوگ اسی طرح گھبراتے ہیں، جو خامیاں ان کے اخلاق دراں کی طبیعت میں ہیں، وہ عورتوں پر تھوپ دی جاتی ہیں، اور جہاں ان کو اپنی اخلاقی صحت کا خیال کرنا چاہیئے وہاں وہ دوسروں کے بیمار ہونے پر اصرار کرتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ عورتوں کی آزادی کے خلاف اس قسم کی دلیلیں پیش کرنا عین بداخلاقی ہے، اور کسی توجہ کے قابل نہیں۔

---

**اگر ہم نے آزادیٔ خیال کی ضرورت کا اقرار کیا تو ایک حد تک آزادیٔ افعال سے بھی ہم انکار نہیں کر سکتے۔ دوسروں کو نقصان نہ پہونچے، یہ تو ہمیشہ شرط رہے گی، لیکن ایک خاص دائرے کے اندر ہر شخص کو پوری آزادی ملنی چاہیئے۔**

مِل نے اس مسئلہ پر بحث کرتے وقت صرف حکومت ہی کے دخل کو مدِ نظر نہیں رکھا ہے بلکہ سماج اور برادری جو ظلم اس معاملہ میں کرتی ہے اس پر بھی اس نے کافی زور دیا ہے۔ ڈرنے والے آزادیٔ افعال ہی سے زیادہ ڈرتے ہیں اور یہیں پر آزادی پسند لوگوں کی زیادہ مخالفت ہوتی ہے۔ اگر محض گفتگو میں ایک مسلمان لڑکا عیسائی مذہب کی تعریف کرے تو باپ اس سے اس قدر

ناراض نہیں ہوگا، لیکن اگر وہ عیسائی ہو جائے تو باپ بیٹے میں کسی قسم کا رشتہ قائم رہنا مشکل ہے۔ ایسے معاملہ میں ریاست یا حکومت عام طور سے دخل نہیں دیتی۔ یہاں یہ جو لڑائی ہوتی ہے وہ سماج اور فرد کے درمیان ہوتی ہے اور یہیں یہ آزادیٔ فرد کی حفاظت کرنا سب سے زیادہ مشکل اور ضروری کام ہوجاتا ہے۔

آزادیٔ افعال کی تائید میں نئی دلیلیں پیش کرنا بیکار ہے، اور جب فرد اور سماج میں مخالفت ہوتی ہے تو معاملہ بحث کے ذریعہ سے نہیں بلکہ باغی افراد کی جرأت کے مطابق طے ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے مِل اس قدر جوش کے ساتھ سماج کو اطمینان دلاتا ہے کہ بجز تجربہ کے راہِ راست تلاش کرنے کا کوئی طریقہ نہیں، اور لوگوں کو جستجو اور دریافت کی اجازت دینے سے کسی کا نقصان نہیں ہوتا۔

---

اگر مِل خیالات اور افعال کی آزادی کی حمایت کرتا ہے تو اس کا یہ مقصد نہیں ہے کہ لوگ اچھائی اور بُرائی میں فرق کرنا چھوڑ دیں، یا بد اخلاقی اختیار کرلیں اور نہ وہ یہ چاہتا ہے کہ سماج لوگوں کے ذاتی معاملات میں دلچسپی نہ لے، یا ان کے اخلاق پہ رائے زنی نہ کرے۔ اس نے زندگی کا خاص مقصد ہر قسم کی رُوحانی اور جسمانی، دینی اور دُنیاوی ترقی کو مقرر کیا ہے۔ یہ ترقی اسی وقت ہوسکتی ہے جب سماج اپنے ارکان کو اس قدر آزادی دے کہ وہ تجربہ اور تخیل کے ذریعہ سے ترقی کا راستہ تلاش کرسکیں۔ سماج کو چاہئے

کہ نرالے پن، بکجروی، خود مختاری، بے قاعدگی کو بجائے اپنے قواعد و قوانین کے خلاف بغاوت خیال کرنے کے اپنی بھلائی کی کوشش سمجھے۔ اپنے ان ارکان کو جو یہ راستہ اختیار کریں، زندہ دلی اور جرأت کی داد دے۔ اس کی التجا یہ ہے کہ اگر سماج کی عام رائے اور معمولی قواعد کے مطابق کوئی شخص نہیں چل رہا ہے، تو سماج اپنے آپ کو سُرو گیانی، یا ہمہ داں قرار دے کر اس شخص پر کسی قسم کی زبردستی نہ کرے، کیونکہ سماج کے ہر رُکن کو اپنے آپ کو انسان سمجھنا اور دوسروں کے انسان ہونے کا اعتراف بھی کرنا چاہیئے: تاریخ ہم کو دکھاتی ہے کہ لوگوں کے خیالات بدلتے ہیں، اُن کے علم اور تجربہ کا دائرہ بڑھتا رہتا ہے، اور انسان کی فطرت کا تقاضا بھی یہی ہے، اس لئے ہم کو اپنی ریت رسم اور خیالات و افعال کو لوہے کا ڈھانچہ نہ بنا لینا چاہیئے جس میں سے سماج کے تمام افراد ایک طرح کے ڈھلے ہوئے نکلیں، بلکہ تجربہ اور عقل سے امتحان لیتے رہنا اور ضرورت کے مطابق انھیں بدلتے رہنا چاہیئے۔

علم سیاست پر بہت سے فلسفیوں، مدبروں اور سائنس دانوں نے بحث کی ہے لیکن اصل اہمیت اس علم کو صرف چند شخصیتوں نے دی ہے جنھیں نہ فلسفی کہا جا سکتا ہے، نہ مدبر و سائنس داں۔ ان کے پاس نہ ایک پُر درد دل کے سوا کوئی سرمایہ تھا نہ ایک پُرجوش محبت کے علاوہ ان کا کوئی سفارشی۔ اگرچہ سیاسیات میں اس قسم کے مصنفوں کا بہترین نمونہ روسو ہے، اور اگرچہ مِل ایک زبردست عالم اور فلسفی بھی تھا، پھر بھی جس اثر میں یہ کتاب لکھی گئی

تھی وہ دل کا ہے دماغ کا نہیں۔ جس شخص کو اپنے ہم جنسوں سے محبت ہے، جس کو اپنی رُوحانی اور باطنی زندگی کی فکر ہے، جس کے دل میں اپنی قوم کی فلاح و بہبود کی سچی خواہش ہے، وہ اس کتاب کی عزّت کرے گا اور اس کی خامیوں کے باوجود بھی اس سے محبت کرتا رہے گا۔

مِل ۲۰ مئی ۱۸۰۶ء کو لندن میں پیدا ہوا، اور ۸ مئی ۱۸۷۳ء میں جنوبی فرانس کے شہر آوی یون میں اس کا انتقال ہوا۔ اس کی زندگی میں وہ سارا زمانہ آجاتا ہے جس کے علمی، سیاسی اور ادبی کارنامے انیسویں صدی کو ایک خاص اہمیت دیتے ہیں، اور مِل کی شخصیت ایسی تھی اور اس کی تعلیم اس طور پر ہوئی تھی کہ وہ ہر قسم کی تحریکوں میں پورا حصہ لے سکا۔

جس زمانہ میں بچے کھیل کود میں مشغول رہتے ہیں مِل نے یونانی اور روسی زبان سیکھ لی تھی۔ لڑکپن میں اس نے قدیم ادب سے پوری واقفیت حاصل کرلی، اور بیس برس کی عمر تک اُس کی معلومات جدید علوم میں بھی اس قدر ہوگئی تھیں کہ وہ بخوبی ان مسائل میں بھی رائے دے سکتا تھا جو اس زمانہ کے روشن خیال اور قوم پرست لوگوں میں زیر بحث تھے اس کی تعلیم اس کے باپ جیمز مِل نے اپنے ذمہ لے لی تھی اور شروع سے مِل کو علمی، سیاسی اور معاشی نظریوں اور ان کو عمل میں لانے کے طریقوں سے صرف سچی دلچسپی ہی نہیں بلکہ ان کو اپنی دریافت کے ذریعہ سے ترقی دینے کی قابلیت بھی اس میں پیدا ہوگئی تھی۔ جیمز مِل علاوہ عالم ہونے کے سیاسیات، اخلاقیات اور معاشیات میں اپنے ذاتی عقیدے بھی رکھتا تھا اور مِل کی پرورش انہیں عقیدوں میں ہوئی، باوجودیکہ جیمز مِل کی یہ خواہش تھی

کہ اس کے خیالات کا پرچار اس کے لڑکے کے ذریعہ سے ہو مگر وہ یہ کسی طرح سے نہیں چاہتا تھا کہ مل انھیں بغیر سوچے سمجھے یاد کرلے۔ اس کا ہر وقت اس پر اصرار رہتا تھا کہ مل اپنے عقیدوں کے نئے نئے ثبوت دریافت کرتا رہے اور اپنی تعلیم کو تنگ نظری یا تعصب کی وجہ سے ناپسندیا بیکار نہ بنا دے۔

اسی وجہ سے کہ بچپن اور جوانی میں اس کا تعلق جیمز مل، رکارڈو اور بنتھیم سے تھا، مل کو وہ حیثیت مل گئی جو بہت کم کو نصیب ہوتی ہے۔ وہ صرف اپنے زمانہ کے خیالات اور تحریکوں سے واقف ہی نہیں تھا بلکہ اپنے سے ایک قرن پہلے کے خیالات کا بھی خزانہ اپنے دماغ میں رکھتا تھا۔ ایڈم سمتھ اور رکارڈو کی معاشی تعلیم، بنتھیم کی افادیت، اٹھارہویں صدی کے آخری حصہ کی نفسیات، فلسفہ منطق سب مل کے ہاتھوں میں تکمیل پاتی ہیں، اور وہ صورت اختیار کرتی ہیں جو اس زمانہ کے تخیل کے لئے مخصوص ہے۔ مل ان تمام لوگوں کا جیسے بڑھا میں نمائندہ تھا، ویسے ہی اب بھی ہے۔ اگر ہمیں اس زمانہ کے تخیل کی کسی شاخ سے واقفیت پیدا کرنی ہو تو ہمیں مل کی کتابیں پڑھنا ضروری ہوں گی کیونکہ مل ہی نے اس تخیل کو ترتیب دیا، اور پچاس برس کے تجربہ کے بعد جو کاٹ چھانٹ ضروری تھی وہ بھی اسی کے ذریعہ سے ہوئی۔

مل نے اپنی آنکھوں کے سامنے زندگی کی صورت بدلتی دیکھی۔ نئی مشکلات، نئے سوالات پیش ہو رہے تھے، تجربہ ہر طرف نئے سبق سکھا رہا تھا۔ جب مل نے اپنی تعلیم مکمل کرکے علمی دنیا میں قدم رکھا، اس وقت فرانسیسی انقلاب میدان جنگ میں شکست کھا کر یورپ کی سیاست پر رفتہ رفتہ اپنا اثر ڈالنے لگا تھا، یورپ کے

تمام ملکوں میں آزادی پسند لوگوں کی تعداد بڑھ رہی تھی، جمہوری حکومت کی خواہش ہر جگہ پیدا ہو رہی تھی۔ جس زمانہ میں مل نے سیاسی معاملات پر اپنی کتاب "آزادی" لکھی اس وقت بالکل دوسری حالت تھی۔ انگلستان میں ۱۸۳۲ء کے "قانون اصلاحات" نے سیاسی مسائل کو بالکل دوسری صورت دے دی تھی اور جہاں شروع میں لوگ پارلیمنٹ کو چند رئوسا اور زمینداروں کے قبضہ سے نکالنے کی فکر میں تھے، مل کو ۱۸۵۹ء میں یہ اندیشہ ہو رہا تھا کہ کہیں جمہوریت کے راج میں شخصیت نہ تباہ ہو جائے۔ یورپ میں انقلابی جوش بہت پیدا ہو گیا تھا اور جہاں ۱۸۱۵ء کی ویانا کی کانگریس نے تمام ریاستوں میں انقلاب اور انقلابی اُصولوں کی مخالفت کا بیڑا اُٹھایا وہاں ۱۸۴۸ء میں انقلاب کے طوفان نے قریب قریب ہر ریاست کی کشتی کو ڈبو دیا تھا۔

جس دُنیا کی ضرورتوں کے لحاظ سے مل کو معاشیات کی تعلیم دی گئی تھی وہ بھی مل کے بڑھاپے میں بدل گئی تھی۔ صنعت و حرفت کے انقلاب کے شروع میں تجارت اور تاجروں کو آزادی کی ضرورت تھی، سرمایہ (دار) اور مزدور کے تعلقات اگرچہ اچھے کبھی نہیں تھے پھر بھی اس زمانہ میں وہ سماجی اور سیاسی اہمیت نہیں رکھتے تھے جو بعد کو انھیں حاصل ہوئی۔

اخلاقیات میں مل اپنی تعلیم کے لحاظ سے افادی تھا۔ بنیتھم کے افادی اصول جب تک کہ انگلستان میں قانونی سدھار کی گنجائش رہی اپنی سچائی اور فائدہ مندی کا ثبوت دیتے رہے۔ جب مل نے افادیت پر اپنی کتاب لکھی قانونی سدھار کی تکمیل ہو چکی تھی۔ پارلیمنٹ نے بھی اپنے دروازے

کھول دیئے تھے۔ افادیت کو اب یا تو آثارِ قدیمہ میں شامل کرنا یا اسے ایک مستقل اخلاقی اُصول ثابت کرتا تھا۔

مل میں نہ عقیدہ کی کمزوری تھی کہ وہ ایسے اُصولوں کو جنھیں اس نے زندگی بھر صحیح اور سچا سمجھا تھا لوگوں کے اعتراض کی وجہ سے چھوڑ دے اور نہ اتنا تنگ نظر یا متعصب تھا کہ جو خامیاں اسے اپنے عقیدہ میں نظر آئیں ان کا اقرار نہ کرے یا ان کو دُور نہ کرے۔ لیکن وہ خیالات اور عقیدے جن میں اس نے پرورش پائی تھی، اُسے ناکافی معلوم ہوتے رہے اور اگر ہم اس کی تصانیف کا ان مضامین سے مقابلہ کریں جو اس نے جوانی میں لکھے تھے تو ہم پر ظاہر ہو جائے گا کہ اس کے خیالات میں کیسی تبدیلیاں ہوتی رہیں لیکن مجموعی حیثیت سے مل اسی زمانہ کا نمائندہ رہا جس میں اس کی پرورش ہوئی تھی، اور ہمارے لئے یہی اس کی خاص اہمیت ہے۔ اس کا تخیل ایک کڑی ہے جو زمانوں کے خیالات کو جوڑتی ہے، ایک بلندی ہے جس پر سے ہمیں نئی اور پُرانی دُنیا دونوں نظر آتی ہیں۔ مل نے ایک عمر کے خیالات جذب کر کے دوسری پشت کو سمجھائے اور جو تبدیلیاں زمانے نے پیدا کر دی تھیں ان کی پوری داد دی۔

اوپر عرض کیا گیا ہے کہ بینتھم کی افادیت کے لئے جب "قانون کے سدھار" کی تکمیل ہو چکی اس وقت علمی دنیا میں کوئی خاص کام باقی نہیں رہ گیا اور اس پر ہر طرف سے اعتراض ہونے لگے، کیونکہ اس کے حامیوں نے اس کے ایک دائمی اخلاقی اور سیاسی اصول ہونے کا دعویٰ کیا، افادیت کو جو خالص بنیادی رنگ بینتھم اور اس کے ہم خیال لوگوں نے

دیا تھا اس کی وجہ سے وہ کسی طرح ایک اخلاقی اُصول نہیں بن سکتا تھا،[1] اور ہم دیکھتے ہیں کہ اپنی "افادیت" میں، اور ایک دوجگہ "آزادی" میں بھی مِل افادیت کو اس قدر مادی نہیں بناتا: "ایک غیر مطمئن سقراط ایک مطمئن بیوقوف سے اچھا ہے"۔ اس ایک جملہ میں اس نے تمام اعتراضات کو تسلیم کرلیا جو افادیت پر کئے گئے تھے، لیکن افادیت کا وہ پھر بھی قائل رہتا ہے جیسا کہ "آزادی" میں اس نے لکھا ہے کہ "اخلاقیات کے تمام مسائل میں میں افادہ کو سب سے آخری معیار سمجھتا ہوں" یعنی "اخلاقی تعلیم میں میں ہمیشہ اس کا خیال رکھوں گا کہ لوگوں کو اس سے فائدہ بھی پہنچتا ہے یا نہیں، اور اگر ہے تو کتنوں کو"۔ افادیت آج کل ایک پُرانی خیالی عمارتوں میں شمار کی جاتی ہے، لیکن لوگ اس کی تاریخی اہمیت اور اس کی خدمات کا اقرار بھی کرتے ہیں اور اس کی بڑی وجہ مِل کی شخصیت ہے۔

ہم اگر ایک اور مثال کے طور پر ایڈم اسمتھ کے چند نظریے لیں تو مِل کا اثر اور اس کی حیثیت علوم کی تاریخ میں ہمیں اور صاف نظر آنے لگے

[1] افادیت کی ساری تعلیم بنتھم کے اس مشہور جملہ میں موجود ہے "زیادہ سے زیادہ لوگوں کی زیادہ سے زیادہ بھلائی" لیکن ہر شخص اپنی بھلائی کی تعریف اپنے طور پر کرتا ہے اور جس سے ایک کو فائدہ ہوتا ہے دوسروں کو نقصان پہنچ سکتا ہے، مگر افادیت کے حامیوں کی رائے میں یہ معلوم کرنا ممکن تھا کہ کس چیز سے زیادہ لوگوں کو زیادہ سے زیادہ آسائش ہوتی ہے۔ انھوں نے اس سلسلہ میں آسایشوں کی ایک فہرست بھی تیار کی تھی جو Hedonistic Calculus کے نام سے مشہور ہے۔

گی۔ ایڈم اسمتھ "آزاد تجارت" کا بڑا حامی تھا، اور اس کے خیال میں ریاست کے لئے سب سے مناسب پالیسی یہ تھی کہ وہ معاشی معاملات میں دخل نہ دے، لیکن پارلیمنٹ نے ۱۸۱۵ء سے یہ کوشش کی کہ قانون کے ذریعہ سے اناج کا بھاؤ اونچا رکھے۔ صرف اس وجہ سے کہ پارلیمنٹ پر زمینداروں کا بہت اثر تھا اور اس طرح سے ملک میں کئی سال تک ایک مصنوعی قحط رہا۔ اس حرکت نے "آزاد تجارت" کے حامیوں کو اپنے عقیدے میں اور مضبوط کر دیا اور بجائے حکومت کی چند حرکتوں کی مخالفت کرنے کے روشن خیال لوگ عام طور سے حکومت کی مداخلت ہی کے دشمن ہو گئے اور جو تحریک چند معاشی قوانین کی مخالفت کے لئے شروع ہوئی تھی اس نے ایک سیاسی نظریہ کی حیثیت اختیار کر لی جو ۱۸۴۵ء سے کوئی پندرہ برس کے عرصہ میں ایک عام عقیدہ بن گئی اور جو اب بھی ایک حد تک قائم ہے۔ اس تحریک کی بنیاد دراصل حکومت کی طرف سے بدگمانی تھی، پارلیمنٹ پر چند بااثر لوگوں کا قبضہ تھا جو اپنی اغراض اور اپنے فائدہ کے مطابق قانون پاس کراتے تھے۔ انہی "خود غرضانہ مفاد" کی مخالفت بینتھم کو بھی کرنی پڑی تھی، یہی لوگ باوجود قوم کی کوششوں کے تجارت کی آزادی پر راضی نہیں ہوئے تھے، یہی لوگ مزدوروں کی خراب حالت دیکھ کر بھی ان کو زبردستی اسی مزدوری کے نرخ پر مجبور کرنا چاہتے تھے اور انہی لوگوں نے ٹریڈ یونین وغیرہ کو خلاف قانون قرار دیا تھا تاکہ مزدوروں کے پاس مزدوری بڑھانے کا کوئی ذریعہ باقی نہ رہے۔ ان سب باتوں

سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن رفتہ رفتہ پارلیمنٹ ان لوگوں کے اثر سے نکل رہی تھی۔ حکومت کی بنیاد قوم کی رضامندی قرار پائی اور اس کا مقصد قوم کی فلاح و بہبود تھا۔ تجربہ نے یہ دکھا دیا تھا کہ بہت سے معاملات بغیر حکومت کی مداخلت کے نہیں طے ہوسکتے۔ سیاسی زندگی کے بہت سے فرائض تھے جو صرف حکومت پورے کرسکتی تھی اور اس لئے اس کی طرف سے بدگمانی رکھنا اپنے آپ کو نقصان پہنچانا تھا۔

اس مسئلہ میں بھی ماضی گزشتہ موجودہ اور آیندہ کو پیوستہ رکھتا ہے۔ اس کے زمانہ کا عام رجحان، اگر ہم ہربرٹ اسپنسر کے نظریوں کو انفرادیت کی انتہا قرار دیں، جیسا کہ واقعہ ہے، انفرادیت کی طرف تھا۔ اس سے پہلے یا تو سیاسی معاملات کی طرف سے بے توجہی تھی یا حکومت قوم کو بھلائی پہنچانے کا ایک تنہا ذریعہ سمجھی جاتی تھی۔ ۱۸۷۰ء کے بعد سے ہم دیکھتے ہیں کہ حکومت کے اثر کا دائرہ بڑھتا جاتا ہے، قوم اور حکومت میں کسی قسم کی بدگمانی باقی نہیں رہتی اور بجائے حکومت کی مداخلت پر اعتراض کرنے کے قوم اس کی اور مدد کرتی ہے۔

یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ مِل خود انفرادیت کا قائل تھا، لیکن اس میں اور اس کے زمانہ کے سیاسی فلسفیوں میں بڑا فرق ہے۔ اسپنسر ریاست کو محض قوم یا سماج کے جان و مال کی حفاظت کا کام سپرد کرتا ہے۔ اس کی رائے میں بڑی خدمت جو وہ سماج کی کرسکتی ہے، یہ ہے کہ اسے اپنے حال پر چھوڑ دے اور سماج کو چاہیئے کہ جہاں باہر کے چوروں اور ڈاکوؤں سے اپنی حفاظت کا انتظام کرتی ہے وہاں اس گھر کے چور پر بھی نظر رکھے یعنی ریاست

کو اپنے معاملات میں دخل دینے سے اور اپنی آزادی کے محدود کرنے سے روکے۔ یہ سب کچھ کہنے کی خاص وجہ یہ ہے کہ اسپنسر ریاست کو ضروری نہیں سمجھتا اور زندگی کا مرکز اور اس کی چلانے والی طاقت اس کے نزدیک مختلف افراد ہیں، انفرادیت اس کا مذہب ہے، فرد کی عقل اور سمجھ کے علاوہ زندگی میں اسے اور کوئی روشنی نظر آتی نہیں۔

انسان کی وقعت اور اہمیت پر زور دینا بہت قابل تعریف بات ہے لیکن اسپنسر جس انسان کے لیے میدان جنگ میں آیا ہے وہ انسانیت کا کوئی اچھا نمونہ نہیں۔ اسپنسر کا فرضی انسان، جس کو وہ "سیدھا آدمی" کہتا ہے، محض ایک تاجر ہے۔ جس کا نقطہ نظر خالص بیوپاریوں کا ہے، یعنی اسے تمدن، تہذیب اور ان دلچسپیوں سے جن کو عام رائے نے اس زمانہ تک انسانیت کا خاص حصہ سمجھا ہے، کوئی مطلب نہیں۔ سماجی، سیاسی، ادبی زندگی کو وہ اگر حقارت سے نہیں تو بے قدری اور بے پرواہی کی نظر سے ضرور دیکھتا ہے۔ ریاست اس کے نزدیک ایک نظام ہے جو دشمنوں سے لڑنے اور چوروں اور ڈاکوؤں سے حفاظت کے لئے بنایا گیا ہے۔ اگرچہ وہ ان خدمات کا شکریہ ادا کرنے پر تیار ہے، پھر بھی وہ یہ نہیں چاہتا کہ ریاست اس کے معاملات میں کسی قسم کا دخل دے کیونکہ ریاست اس کے معاملات کو اس سے بہتر نہ سمجھ سکتی ہے، نہ انجام دے سکتی ہے۔

بل ان تمام غلطیوں سے بچا ہوا ہے۔ یہ بے شک صحیح ہے کہ سماجی زندگی کو وہ اہمیت نہیں دیتا جو دراصل دینا چاہیے، لیکن انسانیت کو وہ اس کے بدلے میں بہت اعلیٰ مرتبہ دیتا ہے۔ اسپنسر کے تخیل پر سائنس نے ایسا قبضہ کر رکھا ہے اور

اس میں اتنی بھاپ بڑھ گئی ہے کہ وہ بیڑیوں پر چلنے پر بھی راضی نہیں۔ مل سائنس کو انسان کے بہترین مشاغل میں شمار کرتا ہے، لیکن اس کی نظر سائنس کے دعووں میں گم نہیں ہو جاتی۔ اسپنسر نے ریاست اور حکومت کا فرق بھول کر دونوں کو اپنے "سیدھے" آدمی کا دشمن دکھانے کی کوشش کی ہے۔ مل اگرچہ ریاست اور حکومت کی مداخلت کا قائل نہیں[1]، پھر بھی اس کی انفرادیت محض ایک دنیا بیوپاری کی خود غرضی کا بنایا ہوا اصول نہیں اور نہ اس کے نزدیک اسپنسر کا "سیدھا" آدمی انسانیت کا بہترین نمونہ ہے۔ انسان کی آزادی کا خیال اُس کے دل میں ایک سچا جوش پیدا کرتا ہے، اور آزادی کے اس نے بہت وسیع معنی لئے ہیں۔

اپنے زمانہ میں تو اسپنسر کا اثر بے شک زیادہ تھا کیونکہ اس نے اپنے نظریوں کو سائنس کے بھیس میں پیش کیا تھا، اور سائنس کا اس وقت لوگوں

---

[1] معاشی معاملات کے علاوہ ریاست کی مداخلت کے بارے میں مل کا جو خیال ہے وہ اس بحث سے بخوبی ظاہر ہوتا ہے جو وہ ریاست اور تعلیم پر کرتا ہے۔ مفت اور جبری تعلیم کا وہ حامی ہے۔ اسپنسر کی طرح وہ اسے ضروری نہیں سمجھتا کہ ریاست کو اس معاملہ سے بھی دُور رکھنا چاہئے۔ ریاست کی طرف سے تعلیم دلانے کے خلاف اگر کچھ کہا جاتا ہے تو اس کا یہ مقصد نہیں کہ ریاست سے تعلیم لازمی نہ کرائی جائے بلکہ یہ مطلب ہے کہ ریاست کو اپنے اغراض کے مطابق تعلیم دینے سے روکا جائے اور یہ بالکل دوسری شے ہے۔ بڑے پیمانہ پر تعلیم کا انتظام صرف ریاست ہی کے لئے ممکن ہے۔ لیکن مل نہیں چاہتا کہ تمام تعلیمی نظام اور اسکول وغیرہ ریاست کے قبضہ میں آجائیں، کیونکہ اس کا اثر بُرا ہوگا۔ عام ریاست کی طرف سے تعلیم صرف ہر شخص کو دوسرے جیسا بنانے کی ایک ترکیب ہے، پرائیویٹ اسکولوں کے ساتھ ریاست کی طرف

کے دلوں پر بہت رنگ چھایا ہوا تھا۔ آج کل سائنس کا جو سیاسیات میں دخل ہے اسے لوگ بہتر سمجھتے ہیں، یا یہ کہیئے کہ علاوہ نفسیات کے اور کسی سائنس کو سیاسیات میں دخل نہیں رہا اور اسپنسر کے نظریوں کی کوئی وقعت نہیں رہی، اگر بل کی قدر اتنی ہی ہوتی رہی۔ ریاست کے معاملہ میں لوگوں کی رائے بدل گئی ہے، لیکن انسان اور انسانیت کی وقعت نہیں گھٹی، اور زندگی کے آدرش یا نصب العین جو بل نے قرار دیئے تھے اگرچہ ان میں کچھ خامیاں بھی ہیں، لیکن وہ ہمیشہ زندہ رہیں گے۔

حکومت کی خرابیوں اور اس فرقہ کے خیالات نے جس میں اسپنسر کی پرورش ہوئی تھی اسے ریاست کا دشمن اور انفرادیت کا حامی بنا دیا تھا لیکن جیسا کہ عرض کیا گیا ہے، جب سے حکومت پر جمہور کا اثر پڑنے لگا، حکومت کی طرف سے بدگمانی جاتی رہی اور اسی کے ساتھ اسپنسر کے نظریئے بھی۔ اور اگرچہ اب بھی بہت سے ایسے اہل فکر موجود ہیں جو انفرادیت کو سیاسی اکسیر سمجھتے ہیں، لیکن ریاست کی پالیسی، عام رائے اور وقت کا تقاضا بالکل دوسرا

(بقیہ حاشیہ ص ) سے اسکولوں وغیرہ کا ہونا یا ریاست کی طرف سے پرائیویٹ اسکولوں کو مالی امداد دینا کوئی قابل اعتراض بات نہیں تجربہ سے ثابت ہوا ہے کہ عام تعلیم افراد پر نہیں چھوڑی جاسکتی، اور اگر اس زمانہ میں ریاست اس قدر بیدخل نہیں ہے جتنا کہ بل چاہتا ہے، لیکن پھر بھی اسپنسر سے اس کی رائے واقعات کے نقطۂ نظر سے زیادہ صحیح ثابت ہوئی۔

لـه اسپنسر کا یہ خیال تھا کہ سیاسی مسائل کو بھی نیچرل سائنس، خاص طور سے حیاتیات (بائیولوجی)، کے اصول اور قوانین کے مطابق حل کرنا چاہیئے۔

ہے۔اسپنسر ایک خاص زمانہ کے خیالات کو ظاہر کرتا ہے، اگر ہم اس کا مقابلہ اُس سے پہلے کے خیالات سے کریں تو مل کی انفرادیت ایک کڑی ہے جو دونوں کو جوڑتی ہے، اور اگر ۱۸۷۰ء کے بعد کی اجتماعیت سے کریں تب بھی مل کی حیثیت وہی رہتی ہے۔ اس نے اپنے سے پہلے کے خیالات جذب کر لئے تھے، اور اس کے زمانے کے جو خیالات تھے وہ بھی، لیکن اس نے اپنے تخیل کو ایسی وسعت دی تھی کہ آئندہ تحریکوں سے بھی اُس کا گہرا تعلق رہا، کیونکہ اگرچہ موجودہ زمانے کی سخت گیر تنقید کے سامنے انفرادیت سیاسی پالیسی کی صورت میں نہیں ٹھہر سکتی تاہم مل نے آزادی کے جو معنی قرار دیئے ہیں اور اصلی آزادی سے اس نے انفرادیت کا جو تعلق دکھایا ہے وہ کبھی کسی تنقید کے ذریعہ سے غلط ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

---

مل کی "آزادی" کوئی خالص علمی کتاب نہیں ہے، یعنی وہ کسی ایسے عالم کی لکھی ہوئی نہیں ہے جسے بجز اپنے علم کے کوئی اور دلچسپی نہیں ہم اگر اسے علم سیاست میں ایک بڑا درجہ دیتے ہیں تو اس وجہ سے کہ مل نے اس کتاب میں ان مسائل پر بحث کی ہے جو سیاسی زندگی کی بنیاد ہیں۔ لیکن مل نے جو طریقہ اختیار کیا ہے اس میں ایک نکتہ چیں بہت سی خامیاں اور غلطیاں نکال سکتا ہے۔ اس کا

ؔلہ اسپنسر پیدائشی مذہب کے لحاظ سے اس فرقہ میں شامل تھا جو انگلستان کے ریاستی کلیسا کے عقاید کا قائل نہ تھا، یہ فرقہ کئی صدیوں سے ریاست اور کلیسا دونوں کی مخالفت کے باوجود ابھی تک قائم ہے، اگرچہ اسے بہت مصیبتیں اُٹھانی پڑیں، ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ مخالف کلیسا کے لئے ریاست کا دوست ہونا ناممکن تھا۔

انداز بیان ایک جج کا سا نہیں جو معاملہ میں صحیح فیصلہ کرنا چاہتا ہے بلکہ ایک وکیل کا سا ہے جو بڑے جوش و خروش سے فیصلہ کو اپنی رائے کے مطابق کرانا چاہتا ہے۔ اُس نے "آزادی" میں نہ ہر طرف سے معلومات حاصل کر کے جمع کئے ہیں، نہ یہ کوشش کی ہے کہ مِل نے صرف اپنے دل سے ایک بات پوچھی اور اس کا جواب لکھ دیا۔ یہ کتاب کی اگر بڑی خوبی ہے تو علمی نقطۂ نظر سے کمزوری بھی ہے۔

مِل نے سماج کی کوئی شکل و صورت یا خاص حیثیت قرار نہیں دی۔ ریاست کی اس نے تعریف تک نہیں کی۔ سماجی اور سیاسی زندگی کے اصل مقصد پر نہ اپنی رائے ظاہر کی، نہ کوئی نظریئے قائم کئے اور آزادی پر بغیر ان مسائل کو حل کئے بحث کرنا گویا بے ملک کے باشندے بنانا ہے۔ مگر مِل نے جس نقطۂ نظر سے بحث کی ہے وہ ہم کو معلوم ہے، اور جو رائے اس کے ہم خیال لوگوں کی تھی اُس سے بھی ہم ناواقف نہیں اس لئے ہم یہ اعتراض کرنے کے بعد بھی "آزادی" کے نظریوں سے جو نتیجے نکلتے ہیں ان پر بحث کر سکتے ہیں۔

عہد وسطیٰ کے تخیل نے دنیا کے لئے ایک ایسا نظام بنا دیا تھا جس میں فرد کی کوئی حیثیت نہیں تھی۔ اس زمانہ میں اگر کوئی سر اُٹھاتا تھا تو ساری دنیا کے خلاف، اگر کوئی نظریئے پیش کئے جاتے تھے تو وہ بھی تمام مخلوق کے لئے، چاہے وہ سیاسی ہوں یا مذہبی۔ عہد جدید کے شروع میں سدھار کی تحریک نے اس دنیا اور اس تخیل کو نیست و نابود کر دیا۔ اب سیاسی نظریوں کا تعلق بجائے ساری دنیا کے مختلف ریاستوں سے ہو گیا۔ اگرچہ ان میں جو

عام اصول تھے وہ ہر جگہ استعمال کئے جا سکتے تھے، مثلاً عہد وسطیٰ میں شہنشاہ اور پوپ میں جو جھگڑے ہوئے ان میں بحث اس پر تھی کہ خدا یا حضرت عیسیٰؑ نے دنیا کی حکومت پوپ کے سپرد کی ہے یا شہنشاہ کے، اور اگر ان دونوں میں اختلاف ہو تو قوم کو کس کے حکم کے مطابق چلنا چاہیئے۔ جو نظریئے اس سلسلہ میں پیش کئے گئے ان سے ہم کو یہاں کوئی مطلب نہیں۔ ہم کو صرف یہ یاد رکھنا ہے کہ اس بحث میں ساری دنیا کی قسمت طے پاتی تھی، برخلاف اس کے عہد جدید کے شروع کو دیکھئے، مذہبی اختلاف نے پوپ اور شہنشاہ دونوں کو ان کے شاندار خوابوں سے جگا دیا ہے، پرانی دنیا کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے ہیں، اب اگر کسی کو فکر ہے تو اسی ٹکڑے کی جس میں وہ بستا ہے اور انہیں مسائل کی جو وہاں زیر بحث ہیں۔ ڈوپلیسی مور نے اپنی کتاب Vindicae Contra Tyramos میں یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ مشرک یا بے دین بادشاہوں کے خلاف بغاوت کرنا جائز ہے۔ وہ کہتا ہے کہ حکومت کی بنیاد دو معاہدوں پر قائم ہے، ایک بادشاہ اور خدا کے درمیان جس کے مطابق خدا اس کا وعدہ کرتا ہے کہ وہ بادشاہ کو فتح مند اور رعایا کو خوشحال رکھے گا، بشرطیکہ وہ سچے دین سے نہ ہٹیں، اور خدا کے احکام کی پابندی کرتے رہیں۔ دوسرا معاہدہ بادشاہ اور اس کی رعایا کے درمیان ہوتا ہے، جس میں رعایا اطاعت کا عہد کرتی ہے اس شرط پر کہ بادشاہ راہ راست پر چلے۔ ہمارے لئے ان نظریوں میں دو باتیں قابل غور ہیں: پہلے تو یہ کہ لکھنے والا صرف مختلف ریاستوں کا ذکر کرتا ہے، اور بجائے شہنشاہ اور پوپ کے ہر ریاست کے سردار کا براہ راست خدا سے تعلق پیدا کر دیتا ہے ثبوت کے لئے تو وہ انجیل پیش کرتا

ہے، بالکل اسی طرح جیسے لوگ عہد وسطیٰ میں کیا کرتے تھے لیکن اس زمانہ کا جس بات پر اصرار تھا یعنی یہ کہ ساری دنیا ایک ریاست ہے، اور اس کا ایک ہی بادشاہ ہو سکتا ہے، وہ اب لوگ بھول جاتے ہیں۔ دوسری بات جس پر ہمیں غور کرنا چاہیئے وہ یہ ہے کہ بے دین بادشاہوں کے خلاف بغاوت کرنے کا حق کسی شخص کو نہیں دیا جاتا بلکہ صرف خاص خاص جماعتوں کو دیا جاتا ہے یعنی عہد وسطیٰ کی کی دنیا جا چکی ہے، لیکن اصلی انفرادیت ابھی بہت دور ہے۔

سیاست کے نقطۂ نظر سے یورپ میں کوئی زمانہ اتنا محروم خیز نہیں ہوا ہے جتنا مذہبی لڑائیوں کا، لیکن فرد کا کہیں بھی ذکر نہیں آتا۔ اس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ بحث اور جنگ میں جتنے فریق تھے سب دراصل آزادی کے دشمن تھے۔ دوسرے یہ کہ اگر یہ لوگ آزادی پسند بھی ہوتے تو انفرادیت ایک انتہا ہے جس تک پہنچنا ان کے لئے بہت مشکل تھا اس وجہ سے کہ اس حد تک پہنچنے کے لئے انھیں ان سب باتوں سے انکار کرنا ہوتا جو انھیں ہمیشہ عزیز رہی تھیں۔ ایک عالم، ایک مذہب، ایک خدا کی جگہ پر ہزاروں آزاد اور خود مختار ہستیوں کا تصور کرنا اسی وقت ممکن تھا جب نہ عالم باقی نہ رہا ہو' نہ مذہب' نہ خدا۔

علم سیاسیات میں فرد صرف اٹھارھویں صدی میں پیدا ہوتا ہے' اور روسو کا یہ نعرہ کہ" انسان آزاد پیدا ہوا تھا اور میں اسے ہر طرف زنجیروں میں جکڑا دیکھتا ہوں" انفرادیت کو علم سیاست میں داخل کرتا ہے لیکن فرد کی ذاتی شخصیت اور اس کے حقوق کا دعویٰ کرنا ایسی جرأت کا کام تھا کہ روسو بھی فقط نعرہ ہی لگا کر رہ گیا۔ عقد اجتماعی' جس کی ابتدا ان الفاظ کے ساتھ ہوتی ہے' بعد

کو اسی کا اثبات کرتی ہے۔ انسان کو آزادی تو ضرور دی جاتی ہے لیکن روز تسوکی ریاست میں انسان کو ایک فرد بننے اور انفرادیت کے سلسلہ میں اپنے حقوق کا ذکر کرنے کا کوئی موقع نہیں دیا جاتا۔ انفرادیت کے قائل وہی لوگ ہو سکتے تھے جن میں اتنا تخیل نہ ہو کہ وہ اس کے تمام نتائج کا ایک ساتھ خیال کر سکتے ہوں اور جن میں خودی کا جوش اس قدر ہو کہ وہ اس عالم بے پایاں میں بھی اپنی ہستی کو ایک خاص اہمیت دے سکیں ۔

یہ خاصیتیں صرف انگریزوں میں پائی جاتی ہیں ' اور انفرادیت اسی لئے انگریزوں کا حصہ رہی ہے ۔ لیکن انگلستان میں بھی انفرادیت اسی وقت رائج ہوئی جب تجربے نے یہ ثابت کر دیا تھا کہ زندگی کے بعض معاملات میں اگر انسان کو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے تو اسے نقصان نہیں ہوگا ۔

---

جیسا کہ گزشتہ صفحات میں لکھا گیا ہے ' انفرادیت کی اصل بنیاد معاشی ضروریات تھیں ۔ ہر نئی دریافت انسان میں ایک جوش پیدا کر دیتی ہے ، جس کی وجہ سے وہ اس کی اہمیت کو بہت بڑھا دیتا ہے "آزاد تجارت" اور انفرادیت دونوں اپنی جگہ پر قابل غور اصول ہیں ، لیکن اگر انفرادیت معاشی معاملات میں ایک اچھا یا فائدہ مند اصول ثابت کی جا سکتی ہے[1] ' تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ سیاسی ، مذہبی ، یا اخلاقی دنیا میں بھی اسے اختیار کر لینا چاہیئے ۔

[1] معاشی زندگی میں بھی ، انفرادیت کے قائل صرف انگریز رہے ہیں ۔ ان پر یورپ کی اور قومیں اعتراض کرتی ہیں کہ انھوں نے خود غرضی کو بنا سنوار کر ایک علم کی صورت

مِل نے جس طریقہ سے بحث کی ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فرد بذاتِ خود بھی کوئی چیز ہے اور سماج اور ریاست سے الگ بھی اس کی اپنی خاص زندگی ہے یا ہوسکتی ہے۔ ممکن ہے کہ یہ صحیح ہو، لیکن مِل نے اسے ثابت نہیں کیا، اور .... ارباب فکر کی ہمیشہ سے یہ رائے رہی ہے کہ انسان کیلئے سماج اور ریاست دونوں آب و ہوا اور غذا کی طرح ضروری ہیں۔ ارسطو کا یہ قول کہ "انسان ایک سماجی جانور ہے" اب تک درست مانا گیا ہے اور ہمارے زمانہ کی جدید سے جدید دریافت نے اسی کو دوسرے طریقہ سے ثابت کیا ہے۔ مِل کی انفرادیت کے اصل وجوہ دو معلوم ہوتے ہیں، اور انھیں پر ہمیں غور کرنا چاہیئے:۔

(۱) اُسے اس کا یقین نہیں ہے کہ مجموعی حیثیت سے سماج میں کافی حق پرستی اور حرکت پیدا کی جاسکتی ہے، اور اس لئے ضروری ہے کہ ہر فرد کو دریافت اور جستجو کی اجازت دی جائے۔

(۲) جستجو اور دریافت کی اصل وقعت اسی وقت ہوتی ہے جب وہ انسان کے ذاتی تجربہ سے صحیح ثابت ہوجائے، خاص طور سے مذہبی اور اخلاقی معاملات میں۔

(۱) ہم اس سے انکار نہیں کرسکتے کہ ہر سماج میں زیادہ تعداد اُن لوگوں کی ہوتی ہے جو سستی یا بزدلی کی وجہ سے جسے قدامت پسندی بھی کہتے ہیں، ہر نئی چیز کے خلاف ہوتے ہیں۔ اپنی حالت پر قائم رہنے کے لئے وہ ہر قسم کی سختی

(بقیہ حاشیہ صفحہ) دیدی ہے" اور اپنے فائدہ کے لئے اس کا پرچار کرتے ہیں، یہ تو ضرور صحیح ہے "آزاد تجارت" سے یا تو صرف انگلستان کو فائدہ پہنچ سکتا ہے یا دوسری قومیں اس وقت تک اپنے پیروں پر کلہاڑی مارتی رہی ہیں۔

اور زبردستی کو جائز سمجھتے ہیں۔ ارسطو اور افلاطون جو انسان کو بذاتِ خود بالکل بے بس اور بیکار قرار دیتے ہیں اسی وجہ سے اس پر خاص زور دیتے ہیں کہ ہر ریاست اور ہر سماج کو اپنے آدرش یا نصب العین مقرر کر لینے چاہئیں اور اپنی تعلیم کو اس ڈھنگ کا بنانا چاہیئے کہ ہر بچہ میں اپنے فرائض ادا کرنے کی خواہش پیدا ہو اور وہ اس راستہ پر استقلال سے چلتا رہے، جو سماج نے اپنے لئے مقرر کیا ہو۔ افلاطون نے اپنی ریاست کو عدل پر مبنی کیا، اور "عدل" کرنا اس نے اپنے سیاسی اخلاق کا سب سے بڑا فرض ثابت کیا۔ ارسطو نے افلاطون کی طرح کوئی خیالی ریاست نہیں بنائی لیکن اخلاقی ترقی اور انسانی فطرت کی پوری نشو و نما اس کے نزدیک بھی ریاست اور سماجی زندگی کی روح تھیں جس ریاست نے اپنے لئے یہ آدرش مقرر کیا ہو، وہ ریاست نہیں، اور جو انسان اس فرض سے غافل ہو وہ انسان نہیں۔

عہدِ وسطیٰ میں، جیسا کہ عرض کیا گیا ہے، فرد کی کوئی حیثیت نہیں تھی سماج کا سب سے چھوٹا جز و برادری یا ہم پیشہ لوگوں کی جماعت مانی جاتی تھی، اور سماج خود ان برادریوں کا مجموعہ تھی۔ بذاتِ خود ایک فرد کوئی ہستی نہیں رکھتا تھا اگر تھا کچھ تو اپنی برادری کے ایک جزو کی حیثیت سے۔ زندگی کے ہر پہلو پر برادری کی حکومت تھی تعلیم، اخلاق، پیشہ سب برادری طے کرتی تھی، قانون بھی ان معاملات میں وہی بناتی تھی، مجرم بھی اسی کے سامنے پیش ہوتے تھے۔ اس میں ان کو کامیابی جا ہے نہ ہوئی ہو لیکن اس زمانے کے لوگوں نے اپنی سماج اور اپنی سماجی زندگی کے لئے بہت سے بلند آدرش

بھی مقرر کئے تھے۔ حضرت عیسیٰ کی تعلیم کی پیروی کرنا اور انہی کی طرح رہنا، یہ ذاتی زندگی کا بہترین طریقہ سمجھا جاتا تھا، اور دُنیا میں انھوں نے وہی نظام قائم کرنے کی کوشش کی جو ان کے خیال میں جنت میں تھا، اور دُنیا وی زندگی کو وہ اسی قدر پاک وصاف بنانا چاہتے تھے، جیسے آسمان پر فرشتوں کی زندگی تھی۔ اس لحاظ سے بھی انفرادیت اُصولاً ناممکن تھی۔ جو دنیا چھوڑتا اسے اپنی ذات کو ویسے بھی خدا کی ذات میں غرق کر دینا ہوتا۔ جو دُنیا میں رہتا اس کا اخلاقی فرض تھا کہ سماج کی خدمت میں اپنی ذات کو بھول جائے۔ رفتہ رفتہ یہ آدرش، دُھندلے پڑگئے اور سارا نظام کمزور ہوگیا۔ لوگ اس کے خلاف علانیہ بغاوت کرنے لگے۔ اب سے کوئی ایک سو برس پہلے جو صنعت وحرفت میں انقلاب پیدا ہوا، اس نے ہر چیز کو اس پیمانہ پر پہنچا دیا کہ زندگی کے بالکل قابو سے نکل جانے کا ڈر پیدا ہو گیا۔ بغیر خود اس کا احساس کئے ہوئے انیسویں صدی میں جو لوگ سیاسی مسائل پر غور کر رہے تھے، چاہے وہ عالم رہے ہوں یا مدبر، در اصل اسی معاملہ کو طے کر رہے تھے کہ سماج اور ریاست اپنی بڑھتی ہوئی آبادی اور پھیلتی ہوئی زندگی میں کسی قسم کا نظام قائم کر سکتی ہیں یا نہیں؟ اٹھارہویں صدی کے انقلاب نے فرانس میں ایک مضبوط ریاست قائم کر دی تھی۔ مرکزی حکومت میں انقلاب ہوتے رہے، لیکن ان کے باوجود ریاست کے دخل کا دائرہ بڑھتا رہا۔ تعلیم، مقامی حکومت وغیرہ سب قوم نے اپنی مرضی سے اسکے سپرد کر دی۔ جرمنی میں نپولین کی زیادتیوں نے قومیت کا احساس پیدا

کر دیا جسے بعد میں بسمارک نے صحیح طریقہ سے استعمال کر کے جرمن سامراج قائم کیا۔ کانٹ اور ہیگل کے سیاسی نظریوں کا ہم اگر مقابلہ کریں تو جرمن قوم کے خیالات میں جو تبدیلی ہوئی ہے وہ ہم پر صاف طور سے ظاہر ہو جائے گی، اور جو صورت ریاست کے تخیل نے جرمنی میں اختیار کی ہے وہ بھی ہمکو معلوم ہو جائے گی۔ کانٹ نے جس زمانہ میں اپنی تصانیف لکھیں اس وقت جرمنی میں کوئی ایسی ریاست نہ تھی جو لوگوں کے تصور پر اثر کرتی یا جو خدمات ریاست قوم کی کر سکتی ہے ان کا نمونہ پیش کرتی۔ اس وجہ سے کانٹ ریاست کو زندگی میں زیادہ اہمیت نہیں دیتا، اور اس کی طرف سے کچھ بدگمانی سی ظاہر کرتا ہے۔ اس کے خیال میں سماجی زندگی انسان کے لئے ضروری ہے لیکن ریاست سے بہت ممکن ہے کہ فائدے کی بہ نسبت نقصان زیادہ پہنچے۔ ہیگل کی آنکھوں کے سامنے پروشا کی ریاست موجود تھی اور جو اخلاقی اور دُنیاوی فائدے پروشا نے جرمن قوم کو پہنچائے تھے، ان سے بھی وہ واقف تھا۔ اسی لئے وہ ریاست کو ایک بہت بلند درجہ دیتا ہے، اس کے نزدیک جب تک سماج ریاست کی شکل نہ پائے اس وقت تک اس میں اور ریاست میں وہی فرق ہے جو انسان اور مردہ گوشت پوست میں ہے۔ سماج کو ایک ذات، خصوصیت، مقصد یہ سب چیزیں اسی وقت میسر ہوتی ہیں جب وہ ایک ریاست بن جائے۔ ریاست گویا ایک اعلیٰ شخصیت ہے، جو قوم کے آدرش یا نصب العین کو اپنی ذات میں رکھتی ہے اور جس کے بغیر قوم ایک گمنام اور بے معنی پریشاں خیال کا مجموعہ ہے۔

ریاست کی تمام خصوصیتیں ہیگل کے خیال میں لڑائی کے وقت نمایاں ہوتی ہیں۔ سماج اور مختلف افراد جنگ کے زمانہ میں اسی طرح غائب ہو جاتے ہیں۔ جیسے سپاہی کا بدن زرہ بکتر یا وردی میں۔ ریاست ایک شخص ایک خیال اور ایک مقصد بن جاتی ہے۔ اس وقت ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہزاروں لاکھوں سینوں میں ایک دل ہی دھڑک رہا ہے۔

جرمن ریاست کو صدیوں کی آرزو نے بنایا: یہ کوئی تعجب نہیں ہے اگر ہیگل نے اسے اس قدر اہمیت عطا کی۔ انگریزی مصنفوں میں ہوبز کے علاوہ کوئی ایسا شخص ہم کو نہیں ملتا جس نے ریاست کو ہیگل کی طرح "ہمہ اوست" کا درجہ دیا ہو۔ اسی میں ہم دیکھ سکتے ہیں کہ سیاسی نظریے سیاسی ضرورتوں کے کس قدر پابند ہیں۔ انگلستان ایک ایسا ملک ہے جسے دشمنوں کے حملہ سے کوئی ڈر نہیں، جس میں ایک زبان، ایک نسل کی قومیں ہیں جسے قدرت نے تجارت کے لئے خاص موقع عطا کیا ہے اور اس لئے انگریزوں کی ہمیشہ کوشش رہی ہے کہ ریاست کو اپنے معاملات میں دخل دینے سے روکیں۔ یورپ کے اہل فکر کا عام طور سے یہ بھی خیال ہے کہ انگریزوں کے تخیل میں اتنی بلند پروازی اور اتنی طاقت نہ تھی کہ وہ اپنے تجارتی جھگڑوں سے چھٹ کر ریاست کی نازک اور اعلیٰ ہستی کو سمجھ سکیں۔ برخلاف اس کے جرمنی میں تخیل کی کوئی کمزوری نہیں رہی ہے لیکن دشمنوں نے ان کو بہت پامال کیا، اور جرمن قوم میں آپس کا بیر بھی بہت رہا ہے۔ اسی لئے ایک ایسی ریاست جو دشمن سے مقابلہ کر سکے اور جس میں شامل ہونے سے جرمن قوم کے تمام فرق مٹ جائیں، ہر صاحب دل

کی آرزو تھی، اور جب اس کے آنے کا چرچا ہوا تو اسی جوش و خروش سے اس کا استقبال کیا گیا۔

---

ہیگل کے سیاسی خیالات، جن کو "ریاست کا فلسفیانہ نظریہ" بھی کہتے ہیں، دراصل وہی ہیں جو افلاطون اور ارسطو کے خیالات تھے۔ فرق جو ذرا سا ہو گیا ہے وہ اصول کا نہیں ہے۔ دُنیا کی صورت بدل گئی ہے، ریاست کی وسعت میں بہت اضافہ ہو گیا ہے، سماج کی ضروریات زیادہ ہو گئی ہیں، بل اور عام طور سے انفرادیت کے حامی ہی صرف ایسے ہیں جو اس خیال کے خلاف ہیں اور جو ریاست کو یہ حقوق اور یہ حیثیت دینا قوم کے افراد یعنی خود قوم کے لئے مضر سمجھتے ہیں۔ ہم کو دیکھنا ہے کہ ان کی یہ رائے کہاں تک صحیح ہے۔

انفرادیت کی بحث چھیڑنا ہی ایک طرح سے اس بات کا دعویٰ کرنا ہے کہ فرد اور قوم کے اغراض میں اختلاف ہے، یعنی جس میں ایک کا فائدہ ہے اس میں دوسرے کا نقصان ہو سکتا ہے۔ علاوہ اس کے یہ بھی کہ انسان سماج سے الگ بھی کوئی ہستی رکھتا ہے، اس کے کچھ حقوق ہیں جو فطرت نے اسے عطا کئے ہیں، اور جو اس کی دینی، اخلاقی اور دُنیادی بہبود کے لئے ازبس ضروری ہیں۔ اگر ہم مختلف فرقوں میں اس خیال کا پتہ لگائیں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ اس کی اصلی بنیاد کیا ہے، یہ لوگوں میں کیسے پیدا ہوا، اور یہ کہاں تک صحیح ہے۔

سولہویں صدی میں مذہبی اور سیاسی اختلاف کو جائز ثابت کرنے کے لئے یہ نظریہ پیش کیا گیا تھا کہ سماج اور ریاست کی بنیاد چند معاہدوں پر ہے، جو قوم اور بادشاہ یا قوم اور خدا، یا خدا اور بادشاہ کے درمیان قائم ہیں، اور سیاسی فرائض قوم اسی وقت تک ادا کرنے پر مجبور ہے جب تک کہ دوسرا فریق اس کی شرطیں پورا کرتا رہے۔ سترہویں صدی میں اس معاہدہ کو ایک اور صورت دی گئی، ہوبز اور اسپینوزا نے مختلف ارادوں سے یہ دکھانا چاہا کہ سماج اور ریاست، قوم نے آپس میں معاہدہ کرکے بنائی تھی، اور اس معاہدہ سے پہلے ہر شخص آزاد تھا اور ایک فطری (نیچرل) حالت میں رہتا تھا۔ اس حالت میں اپنی خواہشوں کو پورا کرنے کے لئے قدرت نے اُسے طاقت بخشی تھی۔ جو کچھ وہ اپنی طاقت، جرأت یا سمجھ سے حاصل کرسکتا تھا وہ اُس کا گویا حق تھا۔ لیکن یہ زندگی سب کے لئے موزوں نہ تھی، اور اس لئے سب نے مل کر سماج اور ریاست قائم کی جس میں سب کے حقوق برابر تھے، اور اس میں جان اور مال کی حفاظت پوری طرح سے ہوسکتی تھی۔ اٹھارہویں صدی میں رُسو کی تصانیف نے انسان کی اس فطری حالت کو ایک نہایت شاعرانہ رنگ و رُوپ دے دیا اگرچہ اس کتاب میں جو اس کی سب سے بڑی سیاسی تصنیف مانی جاتی ہے اس نے سماجی اور سیاسی زندگی کو فطری زندگی سے بہتر بتایا ہے، اس وجہ سے کہ اخلاقی احساس اور اخلاقی ترقی صرف سماجی اور سیاسی زندگی ہی میں ممکن ہے، لیکن پھر بھی فطری حالت اور فطری حقوق کا ڈھنڈورا اسی طرح سے پٹتا رہا۔ سترھویں صدی کے آخری حصّہ میں دو زبردست انقلاب ہوئے

جن میں سے ایک امریکہ کا انگریزوں کے خلاف تھا اور دوسرا فرانسیسی انقلاب ان دونوں میں انسان کے قدرتی حقوق کا بڑے زور و شور سے اعلان کیا گیا۔ ان دونوں انقلابوں کو اس خیال کے پرچار کا عروج کہا جاسکتا ہے۔

قوموں کو آزادی حاصل کرنی تھی اور اس کے لئے انھوں نے بہانے نکالے تھے۔ جب آزادی مل گئی اور ان سیاسی عقیدوں پر ٹھنڈے دل سے غور کیا گیا اُس وقت معلوم ہوا کہ یہ سب عقائد بڑی حد تک غلط تھے۔ اس سے یہ مطلب نہیں کہ آزادی کے لئے جن لوگوں نے جان دی وہ سب جھوٹے اور مکّار تھے، اور نہ یہ کہ آزادی حاصل کرنے کا انھیں حق نہیں تھا، بلکہ ہمیں جو کچھ کہنا ہے وہ ان سیاسی نظریوں کے متعلق کہنا ہے۔

تاریخ سے یہ تو ضرور ثابت ہوسکتا ہے کہ انسان ایک زمانہ میں بالکل وحشی تھے لیکن نہ تو یہ زندگی بہت اچھی تھی، نہ ان کے کوئی "حقوق" تھے۔ "حق" کا ذکر جیسا کہ گرین نے لکھا ہے "اسی وقت ہوسکتا ہے جب قانون ہو، اور قانون صرف ریاست یا سماج بنا سکتی ہے۔ معاہدہ اسی وقت ہوسکتا ہے، اور اس کی پابندی پر لوگ مجبور اسی حالت میں کئے جاتے ہیں جب ایک سماج یا ریاست موجود ہو اور اس نے قانون کے ذریعہ اسے لازم کر دیا ہو، اس لئے تاریخ یا منطق سے فطری حقوق کو ثابت کرنا ناممکن ہے۔

اس زمانہ کے علم الانسان کی تحقیقات نے تو بلکہ یہ دکھایا ہے کہ انسان فطری حالت میں رسوم و قوانین کے اندر بالکل جکڑا ہوتا ہے، اور وہ آزادی جو لوگوں نے اسے فطری حالت میں دی تھی اسے وہ در اصل رفتہ رفتہ حاصل کرتا

ہے۔جیسے جیسے اس کے علم کا دائرہ بڑھتا ہے ویسے ویسے وہ اپنی سمجھ سے کام لینے کے قابل ہوتا جاتا ہے۔

انیسویں صدی اور اس زمانہ کے لوگ جو انفرادیت کے حامی ہیں، وہ اس فطری حالت یا فطری حقوق کو کہیں ذکر نہیں کرتے اور نہ انہیں ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہربرٹ اسپنسر کو یہ یقین ہے کہ انسان کو قدرت نے جو قابلیت دی ہے وہ دُنیا میں جتنے نظام کی ضرورت ہے، اُسے قائم رکھنے کے لئے کافی ہے، اُسے صرف جان و مال کی حفاظت چاہیئے، وہ بھی تعلیم اور تہذیب رفتہ رفتہ پیدا کر دیں گی یعنی ریاستوں میں لڑائیاں نہیں ہوا کریں گی، اور تعلیم کی وجہ سے چوری وغیرہ بھی معدوم ہو جائے گی۔ بل ریاست کو اس قدر حقارت سے نہیں دیکھتا جیسے اسپنسر دیکھتا ہے، لیکن سماجی زندگی کا مرکز اس کے نزدیک بھی مختلف افراد اور ان کی دلچسپیاں ہیں۔ ریاست کو حکومت کے ایک خاص دائرے کے باہر اثر ڈالنا، سماج کا ایک تخیل سے زیادہ ہونا، یہ دونوں صرف فرد کی آزادی کے لئے نہیں بلکہ اس کی ترقی کے لئے بھی خطرناک ہیں۔ چنانچہ لبرلزم کے اُصولوں میں سے ایک زمانہ تک یہ بھی رہا ہے کہ ریاست کی بے جا مداخلت سے فرد کو بچانا چاہیئے، حالانکہ جس فرد کو وہ بچانا چاہتی تھی وہ بالکل فرضی تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ وہ شے جسے لوگ فرد کہتے ہیں بالکل فرضی ہے۔ تاریخ کے لحاظ سے اور نفسیات کے اعتبار سے بھی ہر بچہ جو پیدا ہوتا ہے اپنے ماں باپ کی کچھ خاصیتیں لے کر آتا ہے۔ زندگی کے پندرہ بیس برس وہ اپنی سمجھ سے پوری طرح کام نہیں لے سکتا، اس وجہ سے نہیں کہ ریاست یا سماج اسے منع

کرتی ہے بلکہ اس وجہ سے کہ خود اس کی سمجھ کا کافی نشوونما نہیں ہوا ہے اس زمانہ میں اس کے گردوپیش جو لوگ رہتے ہیں ان کا اور اُن کے خیالات کا اثر خود بخود پڑتا رہتا ہے، یعنی اگر ریاست اور سماج اس کی کوشش بھی کریں کہ ہر فرد آزاد ہو اور اُس کی ترقی میں کسی طرح کی رکاوٹ نہ ہونے پائے، تب بھی ہر فرد ویسا ہی رہے گا جیسا اب ہے، اور مادی اور نفسی نقطۂ نظر سے انسان چند طبعی خاصیتوں کا مجموعہ ہے۔ سماج ان پر صرف ایک حد تک اثر ڈال سکتی ہے۔ مل چاہتا ہے کہ ہر شخص کو اپنے راستہ پر چلنے کی، ہر طبیعت کو اپنی خواہش کے مطابق نشوونما پانے کی اجازت ہو۔ لیکن انسان میں نقل کا مادہ موجود ہے، وہ بغیر کسی کے حکم کے خود دوسروں کی پیروی کرتا، دوسروں کا رنگ ڈھنگ اختیار کرتا ہے۔ یک رنگی ریاست یا ریاست کی تعلیم سے پیدا نہیں ہوتی بلکہ اس وجہ سے کہ ہر شخص دوسرے کی نقل کرتا ہے۔ دوسری مثال لیجئے، مل نے خیالات کی آزادی پر زور دیا ہے، اور یہ کہتا ہے کہ خیالات کے اختلاف کی وجہ سے لوگوں کو ایک دوسرے پر سختی نہ کرنی چاہیئے لیکن واقعہ یہ ہے کہ لوگ خود اختلاف سے ڈرتے ہیں۔ قدامت پسند لوگ جو عام طور سے تمام سختیوں کے ذمہ دار ہوتے ہیں، اس سے ڈرتے ہیں کہ جس خیال میں وہ زندگی بسر کر رہے ہیں وہ غلط ثابت ہو جائے گا، اور ان کی رُوحانی تسکین کا ایک سہارا جاتا رہے گا۔ جو لوگ ان کی سختیوں سے ڈر جاتے ہیں، ان کو خود اپنے اُوپر اعتماد نہیں ہوتا اور وہ اکیلے رہ جانے سے گھبراتے ہیں، یعنی جس بات کو مل سماج کا ظلم سمجھتا ہے وہ دراصل انسان کی فطرت کا ایک جزو ہے۔ جیسے بحث

اور دلیل دُور نہیں کر سکتی ہے۔ انفرادیت کا سارا تخیل جس غلط فہمی پر مبنی ہے وہ یہ ہے کہ افراد اور سماج میں فرق کیا جا سکتا ہے، اس سے پہلے یہ دکھانے کی کوشش کی گئی تھی کہ یہ نظریہ کیوں کر پیدا ہوا، اور اس نے تاریخ میں کس کس طرح سے مختلف صورتیں اختیار کیں۔ یہ بھی دکھایا گیا تھا کہ یہ دعوے کہ ریاست اور سماج ایک معاہدے کا نتیجہ ہیں، بالکل غلط ہے۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ ریاست اور سماج بنائی ہوئی چیزیں نہیں ہیں بلکہ رفتہ رفتہ بنی ہیں، اور اس کے سوا اور کوئی نظریہ ممکن نہیں، تو یہ بھی ظاہر ہو جائے گا کہ افراد اور سماج میں فرق کرنا اسی طرح غلط ہے جس طرح ایک درخت اور اس کے پھول پتے اور ریشے میں فرق و امتیاز کرنا غلطی ہے۔ مل کی یہ خواہش کہ سماج کی عام رائے، یا ان چند لوگوں کے خیالات جو سماج پر راج کر رہے ہوں، ہر شخص کو دوا کی طرح نہ پلائے جائیں، نہایت قابلِ تعریف ہے اور ایک دردمند دل اور روشن دماغ کی دلیل ہے۔ لیکن اسے سیاست کا نظریہ قرار دینا مشکل ہے، اور جب تک کہ انسان کی طبیعت جیسی ہے، ویسی ہی رہے گی اس وقت تک یہ بحث بیکار بھی ہے۔ انسان کو کسی نے کمزور نہیں بنایا۔ اپنی خامیوں اور کمزوریوں کا ذمہ دار وہ خود ہے۔ مل نے ایک جگہ لکھا ہے کہ:-

"غیر معمولی ذہانت کے اشخاص صرف آزادی ہی کی فضا میں سانس لے سکتے ہیں۔۔۔۔ دنیا کا عام میلان یہ رہا ہے کہ متوسط درجہ کے اشخاص کو دوسروں پر امتیاز اور تفوق دیا جائے۔"

ممکن ہے یہ بالکل صحیح ہو مگر اس کا علاج کیا ہو سکتا ہے؟ دوسری جگہ وہ

لکھتا ہے:۔

"لوگوں کو فرد کی آزادی فعل میں انفرادی حیثیت سے ہو یا اجتماعی حیثیت سے، دخل دینے کی صرف ایک صورت ہوسکتی ہے اور وہ آپ اپنی حفاظت کے خیال سے ہے۔۔۔۔ خود اس فرد کی جسمانی یا اخلاقی بہبود کا عذر کافی دلیل نہیں ہوسکتا۔ جن معاملات کو تعلق صرف اس کی ذات سے ہے اس میں وہ کامل خود مختار ہے"

مل کا خیال ہے کہ اگر سماج اپنی تنگ نظر آنکھیں بند کر لے، اپنے کھُلے دماغ سے کام نہ لے تو انسان اور انسانیت دونوں فائدے میں رہیں گے لیکن جس صورت میں اس نے یہ نظریہ پیش کیا ہے اس پر بہت سے اعتراضات ہوسکتے ہیں۔

(۱) سماج کو کسی فرد کے معاملات میں دخل دینے کا حق صرف اپنی ہی حفاظت کی بنا پر ہوسکتا ہے، لیکن اگر ہم انسان کو محض ایک زندہ جسم سے کچھ زیادہ سمجھیں تو حفاظت کے معنی ہم کو بہت وسیع کرتے ہوں گے، یعنی ہمیں سماج کو اپنی رُوحانی حفاظت کا حق بھی دینا ہوگا۔ دنیا میں لوگوں پر اُن کے خیالات کی وجہ سے جو سختیاں کی گئی ہیں، اور جن کا ثبوت ہمیں تاریخ کے ہر ہر صفحہ پر ملتا ہے، وہ دنیاوی یا ذاتی ہی اغراض کے سلسلہ میں نہیں کی گئی ہیں، رومن کیتھولک کلیسا مشرکوں اور ملحدوں کو صرف اپنی آمدنی کے بچانے کے خیال سے آگ میں نہیں جلاتا تھا۔ ممکن ہے یہ غرض بھی شامل رہی ہو لیکن اصل وجہ یہ تھی کہ جتنے باغی تھے وہ سب ایک نظام کی مخالفت کر رہے تھے،

وہ اسے جڑسے اُکھاڑ کر پھینک دینا چاہتے تھے۔ یہ نظم صدیوں سے قائم تھا، ہزاروں کو اس سے دنیاوی فائدے اور رُوحانی تسلی مل رہی تھی۔ رومن کیتھولک کلیسا نے جو سزا اپنے باغیوں کے لئے مقرر کی تھی وہ نہایت وحشیانہ تھی۔ اسی لئے سزا کا جو مقصد تھا وہ پورا نہیں ہو سکا، لیکن اس وجہ سے ہم یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ رومن کیتھولک کلیسا کو اپنے نظام اور اپنے تخیل کی حفاظت کرنے کا حق ہی نہیں تھا۔

(۲) جن افعال کا تعلق سماج سے نہیں، ان میں فرد کو آزاد ہونے کا حق دیا چاہیئے۔ یہاں مِل نے اپنے اُوپر ایک بہت بڑی ذمہ داری لے لی ہے، کسی فعل کے متعلق یہ ثابت کرنا کہ اس کا تعلق صرف ایک فرد سے ہے، سماج سے نہیں تقریبًا ناممکن ہے۔ بلکہ یہ کہنا چاہیئے کہ کوئی فرد ایسا فعل نہیں کر سکتا جس کا سماج سے براہ راست کوئی تعلق نہ ہو، بشرطیکہ وہ کسی سماج میں اپنے آپ کو شامل سمجھتا ہے۔ بس کے ذہن میں اگر یہ خیال نہ بیٹھ گیا ہو تا کہ سماج اور افراد کے مقاصد و اغراض میں بنیادی مخالفت ہے تو وہ ہرگز اس قسم کی رائے ظاہر نہ کرتا۔

(۳) جستجو اور دریافت کی اصل وقعت اسی وقت ہوتی ہے جب وہ انسان کے ذاتی تجربہ سے صحیح ثابت ہو، خاص طور سے مذہبی اور اخلاقی معاملات میں مِل کے اس خیال کی مخالفت کوئی سمجھ دار شخص نہیں کر سکتا۔ جتنا ہم اس پر غور کرتے ہیں اتنا ہی ہم اس کے اور قائل ہوتے جاتے ہیں۔ اگر کوئی کمی ہم محسوس کرتے ہیں تو وہ یہ ہے کہ مِل نے بغیر کوئی دلیل پیش کئے یہ طے کر دیا ہے کہ کوئی فرد اپنے ذاتی تجربہ سے ان آدرشوں کو صحیح نہیں پائے گا جو سماج نے اپنے لئے مقرر کئے ہوں۔ یہ غلطی مِل کی ذاتی نہیں ہے بلکہ مغربی تہذیب کی عام کمزوری تھی۔

عہدِ وسطیٰ کے تباہ ہوجانے پر یورپ میں کوئی کوشش ایسی نہیں کی گئی کہ تمام سماج کے لئے کوئی بلند آدرش قائم کیا جائے۔ رومن کیتھولک کلیسا کے ساتھ عیسائی مذہب میں جو تھوڑا بہت عقیدہ لوگوں کو تھا وہ جاتا رہا۔ اس کا ذمہ دار بڑی حد تک رومن کلیسا تھا، پھر بھی ہم یورپ کے علما اور قوم پرست لوگوں کو الزام سے بری نہیں سمجھ سکتے۔

ہر شخص کو اپنے عقیدے اپنے ذاتی تجربے سے ثابت کرنے چاہئیں لیکن نٹل نے یہ محسوس کیا اور نہ مغربی تہذیب نے اس کا کافی خیال رکھا۔ سماجی زندگی بغیر مذہب اور عقیدہ کے بے معنی اور بے مقصد ہوجاتی ہے۔ جہاں نٹل نے ہر شخص کو خود مختار بننے کی تعلیم دی ہے وہاں اُسے یہ بھی چاہئے تھا کہ اس خود مختاری کا کوئی انجام بھی قرار دیتا۔ وہ لکھتا ہے کہ سب سے اعلیٰ اور اہم اُصول جس کے لئے دلائل ان صفحات میں بیان کئے گئے ہیں وہ یہ ہے کہ "انسانی ترقی کے لئے ہر قسم کے اختلافات کو جائز رکھنا نہایت ضروری اور اہم ہے"۔ اس کی تائید ہم بڑی خوشی سے کرتے ہیں لیکن اگر ہم کو یہ بھی بتا دیا جاتا کہ چلنے والے کو کہاں جانا چاہئے تو ہم بہت زیادہ شکر گزار ہوتے۔

اگر ہم ان تمام کوششوں کو جو دنیا میں لوگوں نے اپنی ترقی و بہبود کے لئے کی ہیں، ایک فقرہ میں بیان کرنا چاہیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ تمام کوششیں آزادی حاصل کرنے کے لئے کی گئی ہیں، لوگوں نے ان کے نام الگ الگ رکھ لئے ہیں اکثر ظاہر طور پر معلوم ہوتا ہے کہ وہ آزادی کے دشمن ہیں، لیکن جو پردے اس پر ڈالے گئے ہیں اگر ہم انھیں ہٹا کر دیکھیں تو ہمیں سوائے آزادی کی کوشش کے

اور کچھ نہ نظر آئے گا۔ ہندوستان جیسے ملک میں بھی، جہاں بلنا ڈولنا بھی لوگوں کو کھلتا ہے، ہر طرف آزادی کی کوشش جاری ہے۔ فرق اگر ہے تو یہ کہ ہمارے یہاں سیاسی آزادی کو اتنی اہمیت نہیں دی جاتی۔ ہماری توجہ مذہب کی طرف زیادہ ہے؛ اگرچہ مذہب کے جو معنی لئے گئے ہیں اس میں بہت کچھ اختلاف کی گنجائش ہے۔ آج کل مسلمانوں میں آزادی حاصل کرنا یا تو اپنی طبیعت میں ایسا اعتدال یا اتنی قناعت پیدا کرنا ہے کہ دُنیاوی لذتوں کی کشمکش سے نجات مل جائے، یا پھر دنیا کو ایسا چھوڑ دینا کہ وہ اپنے پھندوں میں نہ پھنسا سکے۔ ہندوؤں نے بھی آزادی کے معنی تقریباً یہی سمجھے ہیں لیکن انھوں نے فلسفہ اور تخیل سے زیادہ کام لیا ہے۔ ان کے یہاں کوئی ایسا خدا نہیں ہے، جس کے احکام کی پابندی انھیں آزادی دلا سکے، نہ کوئی یوم حساب ہے جس میں تمام گناہ معاف ہو جائیں۔ جب تک انسان آزاد نہ ہو وہ دنیا اور زندگی کی تمام مصیبتیں جھیلتا رہے گا، اسے آنند اسی وقت مل سکتا ہے جب وہ ہستی کی تمام پہیلیاں بوجھ لے، اور اس جال سے جس میں وہ پھنسا ہوا مچھلی کی طرح تڑپ رہا ہے نکل کر آزاد ہو جائے۔

یورپ میں آزادی کے بالکل دوسرے معنی لئے گئے ہیں۔ اس مسئلہ میں اگر کوئی مشابہت ایشیائی اور یورپی تخیل میں پائی جاتی ہے تو ایک حد تک عہد وسطیٰ میں ہے۔ آزادی کو اس زمانہ میں وہ تنگ سیاسی جامہ نہیں پہنایا گیا تھا جس میں ہم اسے بعد کے زمانہ میں دیکھتے ہیں۔ مذہب اخلاق اور فلسفہ کو اس میں بہت زیادہ دخل تھا۔ جو شخص راہب بن کر اپنے آپ کو ایک خانقاہ میں بند کر لیتا تھا اسے بھی یقین تھا کہ اسے اس سے اصل آزادی حاصل ہوگی۔ یورپ کے عہد

جدید لفظ ہے۔ جس آزادی پر بحث ہوتی ہے وہ بالکل دوسری چیز ہے۔ اس کا آغاز دوسرے طریقہ سے ہوا، اور مقصد بالکل جداگانہ تھا۔

عہد وسطیٰ میں قانون پر بہت زور دیا جاتا تھا۔ ہر بات کا ثبوت، ہر فعل کا جائز یا ناجائز ہونا کسی قانون کے مطابق طے پاتا ہر شخص علاوہ اپنے جسم و جان کے ایک قانونی ہستی بھی رکھتا تھا، جس کے مطابق اسے چلنا ہوتا تھا اس لحاظ سے اس پر جہاں بہت سے فرائض اور قیود عائد تھے وہاں بہت سی چیزوں کی اجازت بھی تھی۔ جن باتوں کی رُو سے اجازت تھی، جو حقوق اسے سماج یا ریاست یا رسم و رواج نے دیئے تھے وہ اس کی "آزادیاں" کہلاتی تھیں۔ یہ حقوق مملوکہ اشیاء کی طرح چھینے، چرائے، اور لئے دیئے جاسکتے تھے۔ اس کی مثال تو شاید ہی نے کہ کسی ایک شخص کو خاص "آزادیاں" دی گئی ہوں کیونکہ عہد وسطیٰ کے تخیل میں فرد کوئی حیثیت نہیں رکھتا تھا، لیکن جماعت یا ایک برادری کے رُکن کی حیثیت سے ہر شخص کی اپنی "آزادیاں" تھیں۔ زیادہ ترجن کا ذکر تاریخ میں آتا ہے وہ شہروں اور میونسپلٹیوں کی ہیں، لیکن اُس زمانہ کے بہت سے کاغذات موجود ہیں، جن سے عام لوگوں کی آزادیوں کا ثبوت بھی مل سکتا ہے۔ عہد وسطیٰ کی آزادی اس زمانہ کے نظام کے ساتھ رخصت ہوگئی۔ صلیبی جنگوں نے اس ضرورت کو ثابت کر دیا کہ آزادی کو کوئی اور صورت دینی چاہیئے کیونکہ اس زمانہ کے تخیل میں شک، بحث اور اختلاف کے برداشت کرنے کی طاقت نہیں تھی۔ یورپ کی موجودہ آزادی ان مذہبی جنگوں کا براہ راست نتیجہ نہیں کہی جاسکتی، لیکن ان لڑائیوں سے موجودہ زمانہ کے خیالات کا

راستہ بہت کچھ صاف کیا ہے، اور افراد کی آزادی کو ممکن بنا دیا ہے۔

انگریزی سیاسی خیالات میں ہم آزادی کے تخیل کو نشو و نما بہت اچھی طرح سے دیکھ سکتے ہیں۔ سترھویں صدی کے شروع میں سر ایڈورڈ کوک آزادی کو ایک قانونی حق سمجھتا ہے' اور جیمز اوّل اور پارلیمنٹ کے درمیان جو جھگڑے ہوتے ہیں ان میں وہ "قانونِ عام"[1] کو پارلیمنٹ کے دعووں کے ثبوت میں پیش کرتا ہے۔ بادشاہ اور رعایا میں اب تک قانونی بحث کبھی نہیں ہوئی تھی۔ بحث جب شروع ہوئی تو لوگوں نے محسوس کیا کہ عہدِ وسطیٰ کا تخیل اس قدر لچک دار اور مبہم ہے کہ اس کے مطابق کسی قسم کا فیصلہ کرنا ناممکن تھا اور لڑائی کے سوا اُن کے لئے اور کوئی چارہ باقی نہ رہا، علاوہ سیاسی جھگڑوں کے فساد کا ایک اور ذریعہ پیدا ہو گیا، اور وہ مذہبی اختلاف تھا۔ چنانچہ جن لوگوں نے بادشاہ کو قتل کر کے اپنی جمہوریت قائم کی تھی، انھوں نے دراصل اپنے مذہب کو بچانے کے لئے تلوار اُٹھائی تھی۔ چارلس کی حکومت عیاشی میں گزر گئی، یہ زمانہ خاص سیاسی تنزل کا تھا، اور وہی لوگ جن کے باپ دادا اوں نے آزادی کے لئے جان دی

[1] انگریزی قانون کے، انیسویں صدی کے "قانونی سدھار" تک دو حصے تھے، ایک "قانون غیر موضوعہ" یا قانون عام اور دوسرا "قانون موضوعہ"۔ قانون عام وہ رسوم و ضوابط تھے جو قوم میں پہلے سے چلے آتے تھے اور جنھیں انگلستان کے ججوں نے رفتہ رفتہ بہت وسیع اور مفید بنا دیا ہے۔ "قانون موضوعہ" انگریزی قانون کا وہ حصہ تھا جو پارلیمنٹ نے ملک کی ضروریات کو دیکھ کر خاص طور سے بنایا تھا۔ پارلیمنٹ نے قانون بنانا سولھویں صدی میں شروع کیا، اس سے پہلے قانون عام کے مطابق فیصلہ ہوتا تھا۔

تھی، درباداری اور خوشامد میں ڈوب گئے۔ علاوہ ان لوگوں کے نکمّا پن کے چارلس دوم کی چال ڈھال بھی اس کی ایک بڑی حد تک ذمہ دار ہے، کیونکہ اس نے طے کرلیا تھا کہ اپنی زندگی بھر کوئی ایسی حرکت نہ کرے گا جس سے مخالفت پیدا ہو۔ اس نے دربار کو عیاشی میں پھنسا دیا، اور ملک میں سیاسی معاملات کی طرف سے عام بے توجہی پھیلا دی۔ لیکن اس کا بھائی، جو اس کے بعد تخت پر بیٹھا، بالکل دوسری طبیعت کا آدمی تھا۔ وہی قوم جو بیس برس سے سو رہی تھی یکبارگی جاگ اٹھی، بادشاہ کو ملک سے بھاگنا پڑا، اور بغیر ایک قطرۂ خوں گرائے ہوئے اس کی جگہ پر ولیم سوم تخت نشین ہوگیا۔

ان واقعات سے ہمیں چنداں بحث نہیں اس زمانہ میں، اس جماعت کی فطرت سے جس نے انقلاب کرایا تھا "کتاب الحکومت" کے نام سے ایک کتاب شائع کرائی گئی، جس کا انگلستان کے باہر بھی بہت اثر رہا۔ اس کتاب کے مصنف لوک نے بادشاہ کی معزولی کو جائز ثابت کرنے کے لئے معاہدے کا نظریہ پیش کیا، اور یہ دعویٰ کیا کہ حکومت کی اطاعت رعایا پر اسی وقت تک لازم ہے جب تک کہ حکومت قابل برداشت رہے، اور بادشاہ اس معاہدہ کو نہ توڑے جو اس کے اور قوم کے درمیان شروع میں ہوا تھا۔

اس سے پہلے بیان کیا جاچکا ہے کہ معاہدے کا نظریہ بالکل غلط ہے لیکن لوک کی کتاب انگلستان میں سب سے بڑی سیاسی جماعت "وگز" کے لئے بہت عرصہ تک ایک سیاسی انجیل کا کام دیتی رہی۔ جب تک کہ یہ ثابت نہ ہوا کہ معاہدہ کا نظریہ واقعات اور عقل کے خلاف ہے اس خیال نے ہر آزادی پسند انگریز کے دل میں

جگہ کرلی تھی۔

اس کے ساتھ ہی قانون دانوں کے سیاسی نظریئے بھی اثر کرتے رہے۔ آزادیٔ فرد کی حفاظت کرنے اور پارلیمنٹ کی عزت رکھنے کے لئے انگلستان کا قانون عام پیش کیا گیا تھا۔ اس کے بعد پارلیمنٹ نے ۱۶۷۹ء میں قانون تحقیقات محبوس[1] جاری کرکے اس خیال کو اور مضبوط کردیا کہ انگریزوں کی آزادی اُن کے ملک کے قوانین کا ایک حصہ ہے اور اس لئے کوئی انگریز نہ غلام ہوسکتا ہے، نہ کسی اور طرح اپنی آزادی کھو سکتا ہے۔ "آزادی میرا پیدائشی حق ہے" اس نظریہ کا دعویٰ اسی پر مبنی ہے۔ انگریزی قانون میں افراد کو حکومت کی زبردستی اور ظلم سے بچانے کے لئے بھی خاص انتظام ہے، اور جو مجموعہ قانون کے وہ حصے جن کی امداد انگلستان کا ہر باشندہ اپنی آزادی کی حفاظت کے لئے طلب کرسکتا ہے، پارلیمنٹ کے بنائے ہوئے نہیں، بلکہ "قانون عام" میں پہلے سے موجود ہیں، اس لئے یہ خیال اور زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔

۱۶۸۸ء کے انقلاب کے بعد سے حکومت میں کوئی ایسی خرابی باقی نہیں رہی تھی جس سے قوم کو کوئی خاص تکلیف پہنچتی، لیکن مذہبی اختلاف ہمیشہ باقی رہا اور انگریزی کلیسا کے خلاف برابر بغاوتیں ہوتی رہیں۔ چونکہ کلیسا کے سرداروں اور عام طور سے خود قوم میں اتنی روشن خیالی نہ تھی کہ اختلاف کو جائز سمجھیں اور باغیوں کے ساتھ بہت اچھا برتاؤ کریں اس وجہ سے انگلستان میں ہمیشہ ایک

[1] ایک قانون ہے جس کے مطابق کوئی قیدی بغیر قانونی تفتیش و تحقیق کے جیل میں ایک خاص مدت سے زیادہ نہیں رکھا جاسکتا۔

نہ ایک فرقہ موجود رہا، جسے حکومت سے شکایت رہی۔ ہربرٹ اسپنسر اگر حکومت سے اور سرکاری ملازموں سے خفا ہے تو اسی لئے کہ اس کی پیدائش ایک ایسے خاندان میں ہوئی تھی جس کی حکومت اور کلیسا سے پرانی عداوت تھی۔

اگر اس تاریخی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو مِل اور اسپنسر کی انفرادیت اور ان دونوں کا آزادی کا تخیل بہت آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے۔ ذاتی آزادی کی لوگوں کو عادت پڑ گئی تھی، قانون اور تاریخ نے اس خیال کو دلوں میں اور بٹھا دیا تھا۔ بل کے زمانہ میں ریاست اور حکومت میں وہ روشن خیالی نہیں پیدا ہوئی تھی جو اس وقت کی علمی ترقی کا تقاضا تھا، اور چونکہ وہ آزادی جس کی اسے خواہش تھی، ایسی نہ تھی جو کوئی حکومت دے سکے، لیکن ایسی تھی کہ ہر حکومت اسے چھین سکے اس لئے وہ آزادی اسی میں سمجھتا ہے کہ حکومت اور سماج ہر فرد کو اس کے حال پر چھوڑ دیں،

انگلستان کے علاوہ آزادی کو یہ قانونی صورت کہیں نہیں دی گئی ہے۔ انفرادیت کے حامی بھی انگلستان کے باہر مشکل سے ملتے ہیں۔ اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ آزادی کا یہ تخیل کس قدر وقعت رکھتا ہے۔

تخیل تو دراصل اسے کہنا نہ چاہئے، کیونکہ اس کے بنانے میں تخیل سے کام نہیں لیا گیا۔ یہ ایک پودا ہے جو خود بخود پیدا ہو گیا اور بعد میں لوگوں نے اس کے پھل اور پھول کو پسند کیا۔ اگر ہم اس کا آزادی کے دوسرے نظریوں سے مقابلہ کریں تو اس کی سب سے بڑی کمزوری یہی معلوم ہوتی ہے کہ اس کی حمایت میں کوئی فلسفیانہ دلیل نہیں پیش کی جاسکتی۔ محض عملی نقطۂ نظر سے دیکھا

جائے تو اس کے فائدے بہت ہیں۔ اور انگریز اپنی آزادی پر فخر اسی وجہ سے کرتے ہیں کہ اس کے فائدے گن گن کر بتانا ناممکن ہے۔ لیکن کامیابی ہی کسی چیز کی خوبی کی پوری دلیل نہیں ہے جسے یہ خاص قسم کی آزادی ناپسند ہو وہ کہہ سکتا ہے کہ یہ بالکل بیکار چیز ہے، اور اس میں وہ زیادہ غلطی پر نہ ہوگا۔

ارسطو کہتا ہے "ہر ریاست کسی نہ کسی قسم کی جماعت ہوتی ہے، اور ہر جماعت کسی خاص فائدے کے لئے بنائی جاتی ہے .... لیکن اگر ہر جماعت کا مقصد کوئی بھلائی ہوتا ہے تو ریاست، یا سیاسی جماعت کو جو سب سے اعلیٰ درجہ رکھتی ہے، اور جس میں اور سب جماعتیں شامل ہیں، سب سے زیادہ بلند مقصد رکھنا چاہئے"۔ ریاست کا فلسفیانہ نظریہ جس کے بانی ارسطو اور افلاطون ہیں اور عہد جدید کے بڑے حامی فرانس میں روسو، جرمنی میں ہیگل اور ایک حد تک کانٹ اور انگلستان میں گرین اور بوسانکے ہیں، آزادی کی اصل اور اس کے مقصد کو سمجھتا ہے، یعنی اس کے نزدیک وہ شخص جسے ریاست کے ظلم سے کوئی ڈر نہ ہو اس وقت تک ہرگز آزاد نہیں جب تک وہ سیاسی اور سماجی زندگی کے اصل مقصد سے غافل ہے اور صرف اپنی فکر میں پڑا ہے۔ آزادی اسے اسی وقت مل سکتی ہے جب وہ اپنے فرائض سے پوری طرح واقف ہو اور ان کے ادا کرنے میں اپنی بھلائی سمجھے۔ مل نے فرد کو آزادی اسی وجہ سے دلائی ہے تاکہ وہ پوری طرح سے ترقی کر سکے، لیکن اس نے ہر فرد کو اس قدر خود مختار بنا دیا کہ اس کی آزادی کا کوئی عام مقصد نہیں رہتا۔ مل اس کے جواب میں کہتا ہے کہ کوئی پروا نہیں، بلکہ یہ بہت اچھا ہے۔ اس طرح سے سماج کو

اس کا موقع نہیں ملے گا کہ وہ لوگوں کو اپنے خیالات پر ایمان لانے کے لئے مجبور کرے۔" مل کا یہ جواب بظاہر بہت خوش نما اور صحیح معلوم ہوتا ہے، لیکن اس میں دو غلطیاں ہیں :-

مل نے بغیر اس بات کو ثابت کئے ہوئے یہ پہلے سے فرض کر لیا ہے کہ انسان کو اگر آزادی دے دی جائے تو وہ خود بہترین طور پر استعمال کر سکے گا، اور اس کے لئے اسے سماج یا ریاست کی کسی قسم کی امداد کی ضرورت نہیں۔ دوسرے یہ کہ اگر سماج یا ریاست اپنے لئے کوئی آدرش یا نصب العین مقرر کرے تو وہ خود بخود ظلم اور زبردستی کا ذریعہ بن جائے گا، اور اس لئے انھیں بالکل خاموش الگ کھڑے رہنا چاہیئے۔

ارسطو کہتا ہے "اس بات کا ثبوت کہ ریاست ایک فطری چیز ہے اور فرد پر سبقت رکھتی ہے، یہ ہے کہ انسان، اگر وہ بالکل اکیلا رہے تو اپنی ضروریات پوری نہیں کر سکتا۔ اور اپنے لئے وہ کافی نہیں، اس واسطے اس کا اور سماج کا تعلق جزو اور کل کا ہے۔ لیکن جو سماج میں نہیں رہ سکتا، جسے اپنی جسمانی اور روحانی ضروریات پوری کرنے کے لئے کسی دوسرے کی ضرورت نہیں، وہ یا تو جانور ہے یا ایک دیوتا۔ ریاست کا وہ جزو نہیں بن سکتا، ہر شخص میں سماجی زندگی کی خواہش موجود ہے۔ یہ محض پرانے زمانہ کی منطق نہیں بلکہ آج کل نفسیات نے دریافت کیا ہے کہ انسان کی طبیعت میں اپنے ہم جنس کے ساتھ رہنے کی خاص ضرورت پائی جاتی ہے۔ یہی خواہش شہروں کو ضرورت سے زیادہ باشندوں سے بھر دیتی ہے، یہی لوگوں کو شام کے وقت سیر کرنے کو لے جاتی ہے، اسی ضرورت کو پورا کرنے کے

سے ریاست بنی تھی۔ اور اسی وجہ سے وہ ریاستیں بھی جن میں ظلم ہوتا ہے قائم رہتی ہیں۔ انسان کسی چیز سے اتنا نہیں ڈرتا جتنا تنہائی سے مگر جب انسان اپنی ضرورت سے سماج میں شریک ہوتا ہے اور اس میں شامل رہتا ہے تو اسے ایسی خاص آزادی مانگنے کا کیا حق ہے؟

اور اگر یہ آزادی اسے مل بھی گئی تو کیا وہ اسے بہترین طور پر استعمال کرسکے گا؟ اگر سماج کوئی ظلم یا بربریت نہ بھی کرے تو کیا یہ کسی کی ہمت کا کافی امتحان نہیں ہے کہ اس کے چاروں طرف جو لوگ ہیں، جن سے ہل مل کر رہنا اُس کی ایک ذاتی ضرورت ہے، اس کی رائے کے خلاف ہیں؟ اس کی حرکتوں سے انہیں خفگی نہ ہوئی تو تکلیف تو پہنچے گی۔ پھر بھی دلی خواہش یہ ہے کہ سچائی کی جستجو ہمیشہ جاری ہے۔

اس سے بھی انکار کرنا ناممکن ہے کہ شخصیت کا ترقی سے بہت گہرا تعلق ہے، اور وہی قوم نشوونما پاسکتی ہے جسے شخصیت کا احساس ہے اور افراد کی آزادی کا خاص خیال ہو۔ تاریخ سے اس کا ثبوت ضرور ملتا ہے کہ عام رائے اور سماج اکثر شخصیتوں کی دشمن رہی ہیں، لیکن اس کے ساتھ ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ دنیا کی جو عظیم الشان شخصیتیں پائی جاتی ہیں انہیں اپنی سماج سے بہت مدد ملتی ہے، اور ان کے کارناموں میں ایک بہت بڑا حصہ ان کی سماج کا ہے۔ جو کچھ انھوں نے کیا، وہ ان کی سماج کی چھپی ہوئی آرزو تھی۔ جو کچھ انھوں نے کہا اس کے سننے کے لوگ پہلے سے مشتاق تھے۔ کبھی کبھی ایسا بھی ضرور ہوا ہے کہ سماج نے، یا ان لوگوں نے جو سماج پر راج کر رہے تھے، اپنے یہاں

شخصیتوں کے پیدا ہونے کا موقع نہیں دیا، یا اگر کوئی شخصیت پیدا ہو گئی تو اسے اپنا اثر ڈالنے سے روکا۔ لیکن ایسا شاذ و نادر ہی ہوا ہے۔ رومن کلیسا اپنی تنگ نظری اور ظلم کے لئے مشہور ہے۔ مگر اس میں بھی بہت سی شخصیتیں پیدا ہوئیں جن کے سامنے اس نے اپنا سر جھکایا، اور جن کی ہستی سے اس نے پورا فائدہ اٹھایا۔ سختی وہ اسی وقت کرتا تھا جب اسے اپنا مذہبی اور کلیسائی نظام خطرہ میں نظر آتا تھا، اور اس معاملہ میں اس کے مخالف جتنے یورپ میں پیدا ہوئے کچھ کم نہ تھے۔ ہم اگر اس زمانہ کی آزادی دیکھ کر رومن کلیسا کے افعال سے ناپسندیگی کا اظہار کرتے ہیں تو ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ وہ اس وقت کے خیالات کے مطابق چل رہا تھا، اور جو خامیاں اس میں تھیں وہ عام طور سے اس زمانہ کی سماج میں اور شخصیتوں میں بھی تھیں۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ معلوم ہو گا کہ یورپ کو چھوڑ کر دنیا کے اور حصوں میں سماج نے اپنے لئے ایک "آدرش" یا نصب العین مقرر کر لیا ہے، اور جو شخصیتیں اُسے اس خاص راستہ پر چلنے میں مدد دیتی ہیں، ان کی وہ پوری عزت کرتی ہے۔ جن شخصیتوں کی کوشش ہوتی ہے کہ پرانی دنیا کے بجائے ایک نئی دنیا اپنے دل کی آرزوؤں کے مطابق بنائیں، ان کی سخت مخالفت ہوتی ہے، اور ان پر اکثر ظلم بھی کیا جاتا ہے۔ مسلمانوں میں صوفیا نے بہت سے ایسے عقائد کا پرچار کیا ہے جنہیں قرآن مجید کی تعلیم میں شمار کرنا مشکل ہوگا۔ لیکن ان پر عام طور سے قوم مہربان رہی۔ صوفیا کے علاوہ مسلمانوں میں بہت سے فرقے پیدا ہوئے جن کی تعلیم سے اسلام کو کسی قسم کا نقصان نہیں پہنچ

سکتا تھا، لیکن ان کے ساتھ بہت ظالمانہ برتاؤ کیا گیا، صرف اس وجہ سے کہ بجائے مسلمانوں کی رہبری کرنے کے انھوں نے اسلام کی بجا بحثہ جینی اور اس کے اُصول میں بے جا اضافہ کرنا چاہا۔

مل کو سماج اور فرد، عام انسان اور خاص شخصیتوں میں جو بنیادی اور ایک حد تک لاعلاج مخالفت اور عداوت نظر آتی ہے وہ زیادہ تر ماپا ہے۔ سماج کو زندہ رہنے اور اپنی زندگی کو سرسبز و شاداب رکھنے کے لئے شخصیتوں کی ضرورت ہے شخصیتیں سماج کے آورشوں کو اس کی نظر کے سامنے وضاحت کے ساتھ صاف رکھنے، سماج کی دنیاوی اور رُوحانی ترقی پر مہر لگنے، اور اُسے سماجی تہذیب کا جزو بنانے کے لئے ضروری ہیں۔ سرسری نظر ڈالنے سے تاریخ کچھ بھی دکھائے، تمدن اور تہذیب کا راز اسی میں ہے کہ سماج شخصیتوں سے محبت کرے اور شخصیتیں سماج کی خدمت کریں۔

محمد مجیب۔ بی، اے (آکسن)

---

# انتساب

میں اس کتاب کو اُس ذات کی عزیز اور الم افزا یاد سے معنون کرتا ہوں جو میری تمام بہترین تصنیفات کی محرک بلکہ ایک حد تک مصنف تھی یعنی میری محبوب بیوی جس کا اعلیٰ جذبۂ حق و صداقت میرے تمام کاموں کا سب سے بڑا محرک ہوتا تھا اور جس کا اظہار پسندیدگی میرے لئے سب سے بڑا انعام۔ ان تمام تصانیف کی طرح جو میں برسوں سے لکھتا رہا ہوں، میری یہ کتاب بھی اسی قدر اُس ذات سے تعلق رکھتی ہے جس قدر کہ مجھ سے لیکن بصورتِ موجودہ اِس کتاب کو اُس ذات کی نظرِ ثانی کا بہت کم موقع نصیب ہوا ہے۔ اس کے بعض اجزا مزید توجہ اور غور کے ساتھ دیکھنے کے لئے رکھ چھوڑے گئے تھے جس کا افسوس ہے کہ اب کبھی موقع میسر نہیں آسکتا۔ اے کاش! میں اس قابل ہوتا کہ اُن اعلیٰ خیالات اور شریفانہ جذبات کی نصف ترجمانی بھی کر سکتا، جو اس کے ساتھ قبر میں مدفون ہیں۔ تو میں اس سے کہیں زیادہ نفع کا موجب ہوتا جو میری کسی ایسی تحریر سے ممکن ہے جس میں اس کی بے مثل فہم و ذکا کی کوئی امداد و اعانت شامل نہ ہو۔

مصنّف

# باب اوّل

## دیباچہ

اس مقالہ کا موضوعِ بحث وہ مسئلہ نہیں ہے جسے آزادیٔ ارادہ (مسئلہ قدر) کہتے ہیں اور جو بدقسمتی سے اس کا مخالف سمجھا جاتا ہے جسے غلط طور پر مسئلہ جبر کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے بلکہ اس کا اصل موضوع سِول یا جماعتی آزادی ہے، یعنی یہ کہ جماعت کو افراد پر جائز طور سے کس قسم کے اور کہاں تک اختیارات حاصل ہیں۔ یہ ایک ایسا سوال ہے جس کا ذکر عام الفاظ میں کبھی شاذ و نادر ہی آتا ہے اور اس تفصیل کے ساتھ بحث تو کبھی مشکل ہی سے کی گئی ہوگی، لیکن ہمارے زمانہ کے تمام مسائل متنازعہ فیہ پر اس کا بہت گہرا اثر ہے، اور گمان غالب ہے کہ آئندہ چل کر یہ ایک بہت ہی اہم مسئلہ بن جائے گا۔ یہ کوئی جدید مسئلہ نہیں جو اسی زمانہ میں پیدا ہو گیا ہو بلکہ یہ قدیم زمانہ سے چلا آتا ہے اور ہمیشہ سے لوگوں میں اس پر کسی نہ کسی صورت میں اختلافِ رائے رہا ہے، لیکن ترقی و تہذیب کے اس موجودہ دور میں جس میں بعض متمدن قوموں نے ابھی قدم رکھا ہے، یہ مسئلہ نئی نئی صورتیں بدل کر سامنے آتا ہے، اور ضرورت ہے کہ اس پر دوسرے طریقہ سے اور ذرا گہرائی

کے ساتھ نظر ڈالی جائے۔

آزادی اور قوت کی یہ جنگ تاریخ کے ان تمام حصوں میں سے جن سے ہم سب سے پہلے واقف ہوتے ہیں ایک ممتاز حیثیت رکھتی ہے، بالخصوص یونان، روما اور انگلستان کی تاریخ میں۔ لیکن قدیم زمانہ میں یہ جنگ رعایا یا رعایا کے بعض طبقوں اور حکومت کے درمیان تھی۔ اس وقت آزادی سے مراد یہ لیجاتی تھی کہ لوگوں کو سیاسی حکمرانوں کے ظلم و ستم سے بچایا جائے۔ (یہ استثنائے یونان کی بعض جمہوری حکومتوں کے) حکمرانوں کے متعلق عام طور سے یہ خیال کیا جاتا تھا کہ وہ ان لوگوں سے لازمی طور پر ایک مخالفانہ حیثیت رکھتے ہیں جن پر وہ حکومت کرتے ہیں۔ حکمراں یا تو ایک شخص ہوتا تھا یا ایک قبیلہ یا جماعت جسے حکومت یا تو وراثۃً ملتی یا غلبہ کے ذریعہ سے۔ اس حکومت کو وہ کسی صورت میں محکوموں کی مرضی سے نہیں رکھتے اور ان کے تغلب کے چھیننے کی لوگ نہ تو جرأت کرتے اور نہ غالباً خواہش رکھتے تھے، خواہ اس اختیار کے ناجائز استعمال کے خلاف اور کوئی تدابیر کیوں نہ کی جاتیں۔ ان کی اس قوت کو بہت ضروری خیال کیا جاتا تھا، لیکن اسی قدر اسے خطرناک بھی سمجھا جاتا تھا۔ یہ گویا ان کے ہاتھوں میں ایک ایسا حربہ تھا جسے وہ اپنی رعایا کے خلاف اسی طرح استعمال کرسکتے تھے جس طرح کسی بیرونی دشمن کے خلاف۔ جماعت کے ضعیف افراد کو ان بے شمار عقابوں سے محفوظ رکھنے کے لئے ضرورت تھی کہ ایک ایسا شکاری جانور بھی ہو جو ان سب سے قوی اور مضبوط ہو اور ان پر اپنا پورا قابو رکھ سکے۔ لیکن چونکہ شاہ عقاب بھی چڑیوں کے شکار کرنے کا دوسرے چھوٹے چھوٹے عقابوں سے کچھ کم خواہاں نہ

ہوگا۔ اس لئے یہ ضروری تھا کہ اس کے چوبچے اور پنجوں سے محفوظ رہنے کے لئے ایک مستقل مدافعانہ پہلو اختیار کیا جائے۔ لہٰذا بہی خواہان قوم نے یہ کوشش کی کہ اس اختیار اور قوت کو جو حکمران شخص کو جماعت پر حاصل ہے، محدود کر دیا جائے اور اسی تعیین حدود کو وہ آزادی کے لفظ سے مراد لیتے تھے۔ یہ (تعیین حدود) دو طریقوں سے عمل میں لائی گئی جن میں سے ایک تو یہ تھا کہ بعض چیزیں حکمران شخص کی دست اندازی سے بالکل مستثنیٰ کرالی گئیں، جنہیں سیاسی حقوق کے نام سے تعبیر کرتے تھے اور جن کا خیال نہ رکھنا حکمران شخص کی کوتاہی فرائض سمجھی جاتی تھی اور اگر ان حقوق کو وہ پامال کر دیتا تو کسی خاص صورت میں مزاحمت کرنا یا عام بغاوت کے لئے اُٹھ کھڑا ہونا حق بجانب تسلیم کیا جاتا تھا۔ دوسرا طریقہ اور جو بعد میں اختیار کیا گیا، وہ حکمران شخص پر آئینی پابندیوں کے عاید کرنے کا تھا جس کے ذریعہ سے حکمران طاقت کے بعض اہم افعال پر یہ شرط لگا دی گئی کہ وہ ان معاملات میں قوم کی یا قوم کی کسی جماعت کی جو اس کے مفاد کی نمایندہ خیال کی جاتی ہو، مرضی حاصل کرلے۔ ان دونوں میں سے پہلے طریقہ پر تو اکثر یورپی ممالک کی حکمران طاقتوں کو کم و بیش مجبور کیا گیا کہ وہ اس طریقہ کو اختیار کریں لیکن دوسرے طریقہ کو تسلیم کرانے کے لئے یہ ممکن نہ تھا اور اس طریقہ کو تسلیم کرانا یا جہاں یہ کسی قدر رائج تھا، اسے پورے طور پر منوانا ہر جگہ محبان آزادی کا خاص مقصد بن گیا۔ اور جب تک کہ لوگ ایک دشمن کو دوسرے دشمن کے خلاف لڑانے اور اپنے اوپر ایک آقائی حکومت اس شرط کے ساتھ رکھنے پر راضی تھے کہ وہ کم و بیش اس کے ظلم سے محفوظ رہیں گے، اُس وقت تک انھوں نے اپنی خواہشات کو اس سے آگے

نہیں بڑھنے دیا۔

لیکن معاملات انسانی کی ترقی میں ایک زمانہ ایسا آیا جبکہ لوگوں نے یہ خیال ترک کر دیا کہ حکمرانوں کے لئے یہ کوئی ضروری شے ہے کہ وہ اپنی جگہ پر خود مختار ہوں اور مفاد کے اعتبار سے ان کے مخالف رہیں۔ انھیں زیادہ بہتر یہ معلوم ہوا کہ ریاست کے تمام حکام ان کے کار پرداز یا مندوب ہوں جو ان کی مرضی کے مطابق جب ضرورت ہو معزول کئے جا سکیں۔ صرف اسی ایک صورت میں انھیں پورے طور پر اطمینان ہو سکتا تھا کہ حکومت کے اختیارات ان کے مفاد کے خلاف کبھی استعمال نہیں کئے جائیں گے۔ رفتہ رفتہ انتخابی اور غیر مستقل حکمرانوں کے رکھنے کا یہ جدید مطالبہ جمہوری فرقہ کی کوششوں کا جہاں کہیں بھی ایسی کوئی جماعت تھی، خاص مقصد بن گیا اور ایک بڑی حد تک اس مطالبہ نے اُن پہلی کوششوں کی جگہ لے لی جو حکمرانوں کے اختیارات کو معین کر دینے کے لئے کی جا رہی تھیں۔ جس وقت کہ عارضی انتخاب کے ذریعہ حکمرانی کی قوت پیدا کرنے کی کوشش کی جا رہی تھی، بعض لوگوں کو یہ خیال ہونے لگا کہ خود تعیین اختیارات کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دے دی گئی ہے۔ انھیں یہ محسوس ہونے لگا کہ یہ تو ان حکمرانوں کے خلاف ایک تدبیر تھی جن کے مفاد عام طور سے لوگوں کے مفاد کے مخالف ہوتے تھے۔ اب جس چیز کی ضرورت تھی وہ یہ کہ حاکم اور رعایا دونوں ایک ہونے چاہئیں حکام کا مفاد اور ان کی مرضی خود رعایا کا مفاد اور اس کی مرضی ہونا چاہئے۔ قوم کو خود اپنی مرضی کے خلاف تحفظ رکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس بات کا کوئی اندیشہ نہیں کہ وہ آپ اپنے اُوپر ظلم

گرنے لگے گی۔ چاہیئے یہ کہ حکام پورے طور پر قوم کے جوابدہ ہوں۔ قوم جب چاہے انھیں معزول کر سکے اور اسے حق ہو کہ وہ انھیں خود اختیارات تفویض کرے اور جن کے استعمال کرنے کا طریقہ وہ خود انھیں بتائے۔ حکام کی قوت خود قوم کی قوت ہے، جو ایک جگہ اور ایک ایسی شکل میں جمع کر دی گئی ہے جس سے اس کے استعمال میں آسانی ہو۔ اس قسم کا خیال یا جذبہ یورپ کے آزادی پسند لوگوں کی گزشتہ نسل میں بہت عام تھا۔ اور انگلستان کے علاوہ یورپ کے اس قسم کے ایک طبقہ میں یہ خیال اب بھی بہت نمایاں طور پر موجود ہے۔ جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ حکومت کے تمام افعال پر بہ استثنائے ایسی حکومتوں کے جن کا وجود ہی ان کے خیال میں نہ ہونا چاہیئے، ہر قسم کی پابندیاں عاید کرنی چاہئیں، وہ اس وقت براعظم یورپ کے سیاسی مفکرین میں چند مستثنیٰ ہستیاں ہیں۔ اس قسم کا خیال خود ہمارے ملک انگلستان میں بھی اس وقت تک خوب پھیلتا رہتا، اگر وہی حالات جو اس کے رواج دینے میں ایک عرصہ تک معاون ہوئے، بدستور قائم رہتے۔

لیکن سیاسی اور فلسفیانہ نظریات اور اشخاص کے معاملہ میں کامیابی ان تمام خامیوں اور کمزوریوں کو بالکل آشکارا کر دیتی ہے جو ناکامی کی صورت میں نظروں سے پوشیدہ رہ جاتیں۔ جب جمہوری حکومت ایک ایسی چیز تھی جس کا لوگ بس خواب دیکھتے یا جس کے متعلق کتابوں میں پڑھتے تھے کہ وہ کبھی قدیم زمانہ میں موجود تھی، تو اس صورت میں یہ خیال کہ لوگوں کو اس بات کی کوئی ضرورت نہیں کہ اپنے اختیارات کو خود اپنے اوپر محدود کریں، ایک بالکل بدیہی امر معلوم

ہوتا ہوگا اس خیال میں انقلاب فرانس جیسے عارضی واقعات سے کچھ رکاوٹ پیدا نہیں ہوئی، جن کا ناگوار پہلو چند افرادِ غاصب کے افعال کا نتیجہ تھا اور جو کسی طرح جمہوری اداروں کی مستقل کارفرمائی کے نتائج نہ تھے، بلکہ اس اتفاقیہ اور تباہ کُن ہنگامہ سے متعلق تھے جو بادشاہ اور امراء کے استبداد کے خلاف پیدا ہوا تھا لیکن ایک زمانہ آیا جبکہ جمہوری حکومت روئے زمین کے ایک بڑے حصہ پر قائم ہوگئی اور اقوام کی مجلس میں سب سے طاقتور عنصر محسوس کی جانے لگی اور انتخابی اور ذمہ دارانہ طرز کی حکومت اس تمام تنقید و تبصرے کا موضوع بن گئی جو کسی عظیم الشان واقعہ کا حصہ ہوتا ہے۔ اب یہ معلوم ہونے لگا کہ "حکومت خود اختیاری" اور "لوگوں کے خود اپنے اوپر اختیارات" اس قسم کے الفاظ صحیح مفہوم کو نہیں ادا کرتے ہیں۔ وہ "لوگ" جو ان اختیارات سے کام لیتے ہیں۔ ہمیشہ وہی لوگ نہیں ہوا کرتے جن پر کہ یہ اختیارات استعمال کئے جاتے ہیں اور جس "حکومت خود اختیاری" کا ذکر کیا جاتا ہے وہ، وہ حکومت نہیں ہے جو ہر شخص اپنے اوپر کرتا ہے بلکہ وہ حکومت ہے جو باقی لوگ اس پر کرتے ہیں۔ علاوہ اس کے عوام کی مرضی کے معنی عملاً عوام کی سب سے زیادہ تعداد یا سب سے زیادہ باا ثر حصہ کی مرضی کے ہیں یعنی اکثریت کی یا ان کی جو اپنے کو اکثریت تسلیم کرانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ بہت ممکن ہے کہ "لوگ" اپنے کسی حصہ پر ظلم کرنا چاہیں، اس کے خلاف بھی تدابیر اختیار کرنا اسی قدر ضروری ہے جس قدر کسی اور قوت کے بیجا استعمال کے خلاف۔ لہٰذا افراد پر حکومت کے اختیارات کو محدود کرنے کی اہمیت میں اس وقت بھی کسی طرح کمی نہیں آتی، جب

صاحب اختیار جماعت قوم یعنی اس کی سب سے توی جماعت کے سامنے جوابدہ ہو۔ یہ نقطۂ خیال یورپ کے مفکرین اور ان جماعتوں کے رجحانات کے موافق پڑا جن کے حقیقی یا فرضی مفاد کے متعلق یہ خیال تھا کہ جمہوریت اس کے خلاف پڑتی ہے اس لئے اس کے قائم ہونے میں کوئی دشواری پیش نہ آئی اور سیاسی خیالات میں "اکثریت کے ظلم" کو آج بالعموم ان برائیوں میں شمار کیا جاتا ہے جن سے بچنے کے لئے جماعت کو ہمیشہ تیار رہنا چاہیئے۔

دوسرے قسم کے مظالم کی طرح اکثریت کا ظلم بھی پہلے پہل بہت خطرناک خیال کیا جاتا تھا اور اب بھی سمجھا جاتا ہے' بالخصوص جب کہ یہ حکام کے ہاتھوں سے ظہور میں آتا ہے۔ لیکن اہل نظر نے سوچا کہ جب جماعت خود ہی ظالم ہے یعنی یہ کہ بہ حیثیت مجموعی وہ اپنے ان افراد پر جن سے کہ وہ مرکب ہے' خود ہی ظلم کرتی ہے تو اس صورت میں اس کے ظلم کرنے کے طریقے صرف ان افعال تک محدود نہیں رہتے جو اس کے سیاسی عمال کے ہاتھوں سے انجام پاتے ہیں۔ جماعت خود اپنے احکام نافذ کر سکتی ہے اور کرتی ہے اور اگر یہ صحیح احکام نافذ کرے جن میں اسے کوئی دخل نہ دینا چاہیئے تو یہ ایک جماعتی ظلم کرتی ہے جو اکثر سیاسی مظالم سے کہیں زیادہ سخت ہے کیونکہ ہر چند اس کے ان احکام پر عموماً کوئی سخت سزائیں نہیں ہوتی ہیں تاہم وہ ان سے بچنے کے بہت کم ذرائع باقی رکھتی ہے اور زندگی کے ادنیٰ سے ادنیٰ شعبوں میں بھی دخل دینے لگتی ہے اور انسان کی روح تک کو اپنا غلام بنا لیتی ہے۔ لہذا صرف حاکم ہی کے ظلم سے بچنا کافی نہیں ہے بلکہ مروجہ آراء اور خیالات کے ظلم سے بھی بچنے کی ضرورت ہے اور جماعت کے اس رجحان

سے کہ وہ قانونی سزاؤں کے علاوہ اور دوسرے طریقوں سے اپنے خیالات اور اعمال کو ان لوگوں پر بطور قوانین زندگی کے عائد کرنا چاہتی ہے جو ان خیالات و اعمال سے اختلاف رکھتے ہیں، وہ تمام ترقی کو یک لخت مسدود کر دینا چاہتی ہے اور اگر ممکن ہو تو وہ ہر اس انفرادیت کی تعمیر کو بھی روک دے جو اس کے طریقوں سے مطابقت نہیں رکھتی، اور تمام لوگوں کو چاہتی ہے کہ وہ اپنے اخلاق و عادات اس کے نمونے کے مطابق بنائیں۔ جماعت کی رائے کی انفرادی آزادی میں مداخلت کرنے کی ایک حد ہوتی ہے۔ اور اس حد کو معلوم کرنا اور اُسے بیجا مداخلت کے مقابل میں برقرار رکھنا انسانی فلاح و بہبود کے لئے ویسا ہی ناگزیر ہے جیسا سیاسی استبداد کے خلاف تحفظ۔

لیکن اگرچہ عام طور پر اس مسئلہ کی زیادہ مخالفت کا احتمال نہیں، تاہم یہ عملی سوال کہ یہ حد کہاں مقرر کی جائے اور انفرادی آزادی اور جماعت کے اختیارات میں کس طرح مطابقت پیدا کی جائے، ایک ایسا موضوع ہے جس کے متعلق ابھی تقریباً سب کچھ کرنا باقی ہے۔ تمام وہ باتیں جو انسان کے وجود کو اس کے لئے قابل قدر بناتی ہیں، ان سب کا انحصار صرف اس امر پر ہے کہ دوسرے لوگوں کے افعال پر قیود عاید کی جائیں۔ لہٰذا چند ایسے قواعد و ضوابط ضرور مقرر کرنے چاہئیں، جو پہلے تو قانون کے ذریعہ سے عمل میں لائے جائیں، جن اُمور میں قانون کا دخل دینا مناسب نہ ہو ان میں رائے عامہ کے ذریعہ سے مقرر کئے جائیں۔ یہ قواعد کس قسم کے ہوں، معاملات انسانی میں یہی سب سے بڑا سوال ہے۔ لیکن اگر ہم بعض بہت ہی بدیہی اُمور کو مستثنیٰ کر دیں تو پھر اس

سوالوں میں سے ہو جاتا ہے جن کے حل کرنے میں سب سے کم ترقی کی گئی ہے۔ کسی دو زمانوں اور شاذ ہی کسی دو ملکوں میں اس کو فیصلہ سمجھا گیا ہے اور ایک زمانہ یا ملک کا فیصلہ دوسرے زمانہ یا ملک کے لئے ہمیشہ حیرت و استعجاب کا باعث رہا ہے۔ پھر بھی کسی ایک خاص زمانہ یا ملک کے لوگ اس میں کوئی دشواری نہیں سمجھتے اور یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر تمام بنی نوع انسان کا ہمیشہ اتفاق تھا۔ جو رسوم و قواعد ان میں رائج ہوتے ہیں، انہیں وہ بالکل بدیہی اور حق بجانب سمجھتے ہیں۔ یہ عالمگیر فریب نظر رسم و رواج کے طلسمی اثر کی ایک مثال ہے، جو نہ صرف بمصداق ضرب المثل ایک فطرت ثانیہ ہو جاتی ہے بلکہ ہمیشہ غلطی سے فطرت اولیٰ سمجھ لی جاتی ہے۔ رسم و رواج کا یہ اثر کہ وہ انسانی قواعد کے متعلق کوئی بے اعتباری نہ پیدا ہونے دے اس خیال کی بنا پر اور مکمل ہو جاتا ہے کہ یہ ایک ایسا موضوع ہے جس پر عموماً یہ ضروری نہیں سمجھا جاتا کہ ایک شخص دوسرے کے سامنے یا خود اپنے لئے وجوہ اور دلائل بھی پیش کرے۔ لوگ یہ یقین کرنے کے اکثر عادی ہوتے ہیں اور بعض ایسے لوگوں نے جو خود فلسفی بننا چاہتے ہیں، انہیں اس بات کا عادی بنا دیا ہے کہ اس قسم کے موضوع پر ان کے جذبات ان کے دلائل سے زیادہ بہتر ہیں ان کے سامنے دلائل کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن جو عملی اُصول کہ انسانی اخلاق و عادات کے بنانے میں ان کے خیالات کی رہنمائی کرتا ہے، وہ یہ جذبہ ہے جو ہر ایک کے دل میں موجود ہوتا ہے کہ ہر شخص کو اسی کے مطابق عمل کرنا چاہئے جیسا کہ وہ خود چاہتا ہے، یا وہ لوگ جن سے اسے ہمدردی ہے پسند کرتے ہیں۔ اس

میں شبہ نہیں کہ کوئی شخص خود اپنے سے یہ اقرار نہیں کرتا کہ اس کا معیار فیصلہ اس کی ذاتی پسند ہے بلکہ اخلاق و عادات کے متعلق کسی رائے پر دلائل نہ پیش کئے گئے ہوں صرف ایک ہی شخص کی پسند کہی جاسکتی ہے اور اگر یہ دلائل بھی محض دوسرے لوگوں کی پسند ہوں تو یہ اس صورت میں بھی ایک کی بجائے بہت سے لوگوں کی خواہش ہوگی۔ بہرحال ایک معمولی شخص کے لئے خود اس کی پسند نہ صرف یہ کہ پورے طور پر قابل اطمینان دلیل ہے بلکہ یہی ایک واحد دلیل ہے جو وہ اخلاق، ذوق، صحت و عدم صحت اُن سب چیزوں کے متعلق رکھتا ہے جو اس کے مذہبی معتقدات میں صاف صاف نہیں لکھے ہیں بلکہ خود ان معتقدات کے سمجھنے میں بھی یہی شے اس کی سب سے بڑی رہبر ہوتی ہے۔ چنانچہ مستحسن اور غیر مستحسن چیزوں کے متعلق لوگوں کی رایوں پر تمام ان مختلف النوع اسباب کا اثر پڑتا ہے جن سے دوسروں کے اخلاق و عادات کے متعلق ان کی خواہشات اثر پذیر ہوتی ہیں اور یہ اسباب اسی قدر کثیر سے ہوتے ہیں جس قدر کہ وہ جو کسی دوسری بات میں ان لوگوں کی خواہشات پر اثر ڈالتے ہیں۔ یہ اسباب بعض وقت خود ان کی عقل و فہم، کبھی ان کے تعصبات و توہمات، اکثر ان کے معاشرتی تعلقات اور کبھی ان کے رشک و حسد یا خودداری و غرور اور نفرت و حقارت کے جذبات ہوتے ہیں لیکن ان سب سے زیادہ اُن کا اپنا جذبۂ خوف و خواہش اور جائز و ناجائز خود غرضی کا جذبہ ہوتا ہے۔ جہاں کہیں کوئی غالب طبقہ ہوتا ہے وہاں اس ملک کے اخلاق کا بیشتر حصہ اس طبقہ کے اپنے مفاد یا اجتماعی تفوق کے جذبات سے ماخوذ ہوتا ہے اہل اسپارٹا اور

ہیلٹ[۱] میں یورپ کے مالکان کاشت اور افریقہ کے حبشیوں کے درمیان، حاکم و رعایا کے درمیان۔ اُمرار و غربار کے درمیان، مردوں اور عورتوں کے درمیان جو اخلاق رائج ہیں وہ زیادہ تر انہی طبقہ وارانہ مفاد و جذبات کے نتائج ہیں اور جو جذبات اس طرح پیدا ہوتے ہیں، وہ اخلاقی اعتبار سے اس اعلیٰ جماعت کے لوگوں پر ان کے آپس کے تعلقات میں اپنا بہت اثر ڈالتے ہیں۔ برعکس اس کے جہاں کسی با اقتدار طبقہ کا اقتدار زائل ہوگیا ہو، یا جہاں اس کا اقتدار لوگوں میں غیر مقبول ہوگیا ہو وہاں کے عام اخلاقی جذبات میں اس اقتدار سے ایک سخت قسم کی نفرت پائی جاتی ہے۔ عمل اور اجتناب دونوں صورتوں میں ان اعمال زندگی کے تعین کا جو قانون کے ذریعہ یا رائے عامہ

[۱] سپارٹا قدیم یونان کا ایک صوبہ تھا جہاں بعد میں ایک نہایت مضبوط سلطنت قائم ہوگئی، یہاں کے باشندے نہایت قوی، مضبوط اور بہادر ہوتے تھے اس لئے کہ انھیں ہمیشہ اپنی ماتحت رعایا ہیلوٹ سے خطرہ لگا رہتا تھا۔ ابتدا ہی سے اسپارٹا والوں کی تعلیم و تربیت اس قسم کی کی جاتی تھی جس سے ان میں جنگی جذبہ اور فوجی صلاحیت پیدا ہو۔ سات ہی سال کی عمر سے بچہ ماں کی گود سے جدا کر لیا جاتا تھا اور خاص طریقہ پر اسکی تعلیم و تربیت ہوتی تھی۔ انھیں ہر طرح کی تکلیف برداشت کرنے کا عادی بنایا جاتا تھا۔ انھیں کھانے کو معمولی غذائیں اور پہننے کو موٹے جھوٹے کپڑے اور سونے کو صرف ایک کمزوری چٹائی دی جاتی تھی۔ انھیں ننگے پاؤں چلنے سخت سے سخت سزائیں برداشت کرنے اور اپنے حکام اور افسروں کی بے چون وچرا فرماں برداری کرنی پڑتی تھی بیس سال کی عمر سے فوجی خدمت ان کے سپرد کر دی جاتی تھی۔ لڑکیوں کی تعلیم و تربیت بھی

کے وسیلہ سے رواج پاگئے ہیں۔ ایک اور بڑا اصول یہ بھی ہے کہ لوگ اپنے دنیوی حاکموں یا اپنے دیوتاؤں کی فرضی رغبتوں اور کراہتوں کی غلامی کرتے ہیں۔ یہ غلامی بالکل خود غرضی پر مبنی ہوتی ہے لیکن ریاکارانہ نہیں ہوتی ہے۔ اس سے نفرت کے نہایت سخت جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ اسی کی وجہ سے لوگوں نے ساحروں اور منکروں کو زندہ آگ میں جلایا۔ جذباتِ اخلاق کے بنانے میں منجملہ بہت سے ادنیٰ اثرات کے جماعت کے عام اور ظاہر مفاد کا بلاشبہ ایک بہت بڑا حصہ ہے اور یہ حصہ عقل پر اور خود اس مفاد پر مبنی نہیں بلکہ اس ہمدردی و عداوت کے جذبات کا بھی جن کو جماعت کے مفاد سے کچھ بھی تعلق نہ تھا، ان اخلاق کے بنانے میں ایساہی قوی اثر رہا ہے۔

جماعت یا اس کے کسی با اقتدار حصہ کی پسندیدگی و عدم پسندیدگی ایک ایسی چیز ہے جس سے علاوہ ان تمام عام اصول و قواعد کے ہیں جو قانون یا رائے

(بقیہ صفحہ ۹۷) کم و بیش اسی طرح پر ہوتی تھی اور وہ ذہنی کھیلوں اور فوجی قواعد میں انہیں لڑکوں کے دوش بدوش شریک ہونا پڑتا تھا۔ انہیں تعلیم دی جاتی تھی کہ وہ اپنے بیٹوں اور شوہروں کو اپنی نہیں بلکہ ریاست کی ملک سمجھیں۔ گھر میں جب کوئی کمزور یا لاغر بچہ پیدا ہوتا تھا تو ماں اُسے لے کر ایک ویران اور غیر آباد پہاڑ پر چھوڑ آتی تھی، تاکہ آئندہ نسل کمزور نہ ہو۔

یہ سب کچھ اس لئے تھا کہ انہیں ہمیشہ اپنی ماتحت رعایا ہیلوٹ سے خطرہ لگا رہتا تھا جو ملک کے اصلی باشندے تھے اور تعداد میں ان سے کہیں زیادہ تھے۔ یہ لوگ غلاموں کی طرح رکھے جاتے تھے اور انہیں کسی قسم کی آزادی یا ملکی حقوق حاصل نہ تھے ان کا پیشہ زیادہ تر زراعت و کاشتکاری کا تھا جس کی منفعت پیداوار انہیں اپنے آقاؤں کو دینا

عامہ کی سزا کے خوف سے عمل میں آتے ہیں اور عام طور پہ جو لوگ خیالات و جذبات کے لحاظ سے جماعت سے آگے رہے ہیں، انھوں نے اُصولاً اس چیز کو جوں کا توں رہنے دیا ہے، خواہ اس کے بعض فروع میں انھیں کسی قدر اختلاف بھی کیوں نہ رہا ہو۔ بجائے اس کے کہ وہ یہ معلوم کرتے کہ آیا جماعت کی پسند کردہ چیزوں کو افراد کے لئے قانون بنانا چاہئے یا نہیں، انھوں نے زیادہ تر اپنی توجہ اس امر کے دریافت کرنے میں صرف کی ہے کہ جماعت کو کون کونسی چیزیں پسند کرنی چاہئیں اور کون کونسی ناپسند۔ انھوں نے ان مخصوص اُمور کے متعلق جن پر انہیں خود اختلاف تھا لوگوں کے جذبات بدلنے کی زیادہ کوشش کی، بجائے اس کے کہ آزادی کی حمایت میں وہ عام مخالفین کا ساتھ دیتے۔ ایک دو افراد سے قطع نظر اگر لوگوں نے کہیں اُصول کا ساتھ دیا ہے اور استقلال کے ساتھ اسے برقرار بھی رکھا ہے، تو وہ مذہبی اعتقاد کا معاملہ ہے: یہ بات بہت سی حیثیتوں سے سبق آموز ہے، اور سب سے بڑھ کر اس لحاظ سے کہ یہ اس

---

پڑتا تھا۔ یہ زمین ہی کے ساتھ وابستہ رہتے تھے۔ جنگ کے زمانہ میں انھیں اپنے آقاؤں کی فوجی خدمت بجالانی ہوتی تھی اور امن کے زمانے میں بھی وہ ہر طرح کی ان کی خدمات انجام دیتے رہتے۔ لیکن اس کے عوض انھیں ملکی و سیاسی معاملات میں کسی قسم کے حقوق حاصل نہ تھے بلکہ غلاموں کی طرح وہ دن و رات ان کے جوئے کے نیچے رہتے تھے۔ اہل اسپارٹا ان پر ہر طرح کی سختی اور تشدد کرنے کی کوشش کرتے تھے اور وہ ان کے نیچے سے نکلنے کی فکر میں رہا کرتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ آئے دن ان کی طرف سے شورشیں اور بغاوتیں ہوتی رہتی تھیں جس سے اہل اسپارٹا کو ہمیشہ خطرہ لگا رہتا تھا۔

تے کے کہ جسے اخلاقی احساس کہتے ہیں غلطی پذیر ہونے کی ایک نہایت بین مثال ہے۔ اس لئے کہ ایک مخلص متعصب شخص میں دوسروں کے معتقدات سے جو مذہبی تنفر ہوتا ہے، وہ اخلاقی شعور کی ایک نہایت صاف اور بین مثال ہے۔ عیسائیوں میں جن لوگوں میں سب سے پہلے اس فرقے کا جوا اپنے کندھوں سے اتارا جو اپنے کو کلیسائے عالمگیر کہتا تھا؛ وہ عام طور پر خود بھی مذہبی معاملات میں اختلاف رائے کے لئے اتنے ہی کم آمادہ تھے جتنا کہ خود وہ فرقہ کلیسائی۔ لیکن کش مکش و تصادم کی سرگرمیاں ختم ہوگئیں اور دونوں میں سے کسی فریق کو کامل فتح حاصل نہ ہوئی اور ہر کلیسا یا فرقہ نے اپنی اپنی امیدوں کا دائرہ اس حد تک محدود کرلیا کہ صرف اسی حیثیت کو باقی رکھے جو اسے اس وقت حاصل تھی۔ قلیل التعداد جماعتوں نے جب یہ دیکھا کہ انھیں اکثریت نصیب ہونے کا کوئی موقع نہیں ہے تو انہیں ان لوگوں سے جن کو وہ اپنے مسلک پر نہ لا سکے تھے، یہ کہنا پڑا کہ وہ انھیں کم از کم اختلاف ہی کرنے کی اجازت دیں۔ چنانچہ یہی وہ واحد میدان جنگ ہے کہ جہاں پر اصولی حیثیت سے افراد کے حقوق کو جماعت سے منوانے کی کوشش کی گئی اور مخالفین پر جماعت کے دعوائے تحکم کی علانیہ مخالفت کی گئی تمام بڑے بڑے اہل قلم نے جن کی کہ دنیا اپنی تھوڑی بہت مذہبی آزادی کے لئے رہین منت ہے، اکثر یہ دعوے کیا ہے کہ آزادی ضمیر ایک ناقابل انکار حق ہے اور انھوں نے اس بات سے قطعاً انکار کیا ہے کہ کوئی شخص اپنے مذہبی اعتقاد کے لئے دوسروں کا جوابدہ ہو۔ تاہم جن باتوں کا لوگوں کو واقعی خیال ہوتا ہے ان میں عدم رواداری کا اظہار انسان کے لئے کچھ ایسا قدرتی ہے

کہ اب تک مذہبی آزادی پورے طور پر کہیں شکل ہی سے حاصل ہوئی ہے ؛ سوائے ایسی جگہوں کے یہاں مذہب سے بے اعتنائی نے جو اپنے امن وامان میں مذہبی جھگڑوں کی وجہ سے خلل پیدا کرنا نہیں چاہتی ؛ ترازو کے اس پلڑے میں اپنا سارا وزن ڈال دیا ہو۔ تقریباً تمام مذہبی اشخاص کے دلوں میں حتیٰ کہ ان ملکوں میں بھی جہاں بہت زیادہ رواداری برتی جاتی ہے، رواداری برتنے کا یہ فرض بہت سی احتیاطوں کے ساتھ تسلیم کیا جاتا ہے۔ ایک شخص کلیسا کے نظم ونسق کے معاملہ میں اختلاف کو گوارا کر سکتا ہے لیکن مذہبی اعتقادات کے معاملہ میں وہ اسے کسی طرح برداشت نہیں کر سکتا۔ ایک شخص ہر ایک کے ساتھ نباہ کر سکتا ہے لیکن اگر نہیں کر سکتا تو ایک پیپسٹ[1] یا یونی ٹیرین[2] کے ساتھ۔ ایک شخص صرف ایسے لوگوں کو گوارا کر سکتا ہے جو الہامی مذہب کے ماننے والے ہوں۔ بعض لوگ اس سے ذرا اور آگے بڑھتے ہیں لیکن خدا اور آخرت کے اعتقاد پر جا کر رک جاتے ہیں۔ جہاں کہیں اکثریت کے جذبات زیادہ حقیقی اور سخت رہے ہیں وہاں اکثر دیکھا گیا ہے کہ اس نے اپنے اس مطالبے میں بہت کم کمی کی ہے کہ (خیالات میں) اس کی اتباع کی جائے۔

انگلستان میں ہماری سیاسی تاریخ کے بعض عجیب وغریب حالات کی وجہ سے رائے عامہ کا جوا یورپ کے اکثر ممالک کے مقابلہ میں غالباً زیادہ

---

[1] پیپسٹ ان عیسائیوں کو کہتے ہیں جو کلیسائے روم کے پیرو ہیں اور جو اسکے تمام معتقدات پر ایمان رکھتے ہیں۔ [2] یونی ٹیرین ان عیسائیوں کو کہتے ہیں جو تثلیث کے قائل نہیں ہیں بلکہ ایک خدا پر ایمان رکھتے ہیں اور حضرت مسیح کو ایک پیغمبر اور مصلح کی حیثیت سے مانتے ہیں

ہماری اور قانون کا نسبتاً ہلکا رہا ہے۔ اور یہاں مجالس مقننہ یا مجالس نفیذیہ کی طرف سے افراد کے نجی معاملات میں براہ راست دخل دینے پر بہت زیادہ ناراضگی کا اظہار کیا جاتا ہے اور یہ اظہار ناراضگی انفرادی آزادی کے خیال سے اتنا نہیں کیا جاتا جتنا کہ اس خیال کی بنا پر جو اب تک قائم ہے کہ حکومت مفاد عامہ کے مخالف مفاد کی ترجمان ہوتی ہے۔ اب تک وہاں کی اکثریت نے یہ محسوس کرنا شروع نہیں کیا ہے کہ حکومت کی قوت خود اپنی قوت ہے اور اس کی رائے خود اپنی رائے ہے۔ جب وہ ایسا محسوس کرنے لگے گی تو اُس وقت انفرادی آزادی حکومت کی زد میں بھی اسی قدر آجائے گی جس قدر کہ وہ آج رائے عامہ کی زد میں ہے لیکن اس وقت تک ملک میں اس قسم کے جذبات بہت کوئی موجود ہیں جو قانون کی کسی ایسی مداخلت کے خلاف فوراً اُبھارے جا سکتے ہیں جو افراد کے ان معاملات میں کی جائے جن میں کہ وہ اب تک قانون کی حکومت کے عادی نہیں رہے ہیں۔ اور اس معاملہ میں اس قسم کا فرق بہت کم کیا جاتا ہے کہ آیا یہ معاملہ قانون کی حکومت کے جائز دائرہ حدود میں ہے یا نہیں، اور یہ جذبہ یہاں تک پایا جاتا ہے کہ باوجودیکہ بہ حیثیت مجموعی یہ بہت ہی مفید ہے لیکن اس کا استعمال اکثر جتنی جگہ صحیح بنیاد پر ہوتا ہے اتنی ہی جگہ غلط مواقع پر بھی کیا جاتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ کوئی ایسا مسلمہ رسمی اُصول نہیں ہے جس سے حکومت کی دست اندازی کی صحت یا عدم صحت میں تمیز کی جا سکے۔ لوگ زیادہ تر اپنے ذاتی رجحانات کے لحاظ سے فیصلہ کرتے ہیں بعض لوگ جس وقت دیکھتے ہیں کہ حکومت کی مداخلت سے اچھا کام ہو سکتا ہے یا کوئی بُرائی رفع

کی جاسکتی ہے تو وہ نہایت خوشی سے حکومت کو اس کام کے لئے آمادہ کرتے ہیں اور بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ خواہ کتنا ہی معاشرتی نقصان ہو رہا ہو وہ اس نقصان کو گوارا کر لیں گے؛ لیکن مفاد انسانی کے ان شعبوں میں جو حکومت کے زیر اثر ہیں ایک کا اور اضافہ کرنا کسی طرح گوارا نہ کریں گے۔ اور لوگ اپنے جذبات کے اس عام میلان کی بنا پر یا اس کام میں اپنی دلچسپی کی مقدار کے لحاظ سے جسے وہ حکومت سے کرانا چاہتے ہیں، یا اپنے اس عقیدہ کی بنا پر جو وہ حکومت کی طرف سے رکھتے ہیں کہ وہ ان کی خواہش کے مطابق کرے گی یا نہیں' وہ ہر ایک ایسے معاملہ میں ایک نہ ایک طرف ہو جاتے ہیں لیکن کسی ایسی رائے کی بنا پر ایسا بہت کم کرتے ہیں جس پر وہ استقلال کے ساتھ قائم ہوں کہ کونسی چیزیں حکومت کے کرنے کی ہیں۔ میرے نزدیک کوئی قاعدہ یا اُصول نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک فریق اس وقت اسی قدر غلطی پر ہے جس قدر دوسرا ہے۔ حکومت کی مداخلت کی جتنی مرتبہ نہایت بے جا طور سے خواہش ظاہر کی جاتی ہے اُتنی ہی دفعہ نہایت بیجا طور سے اس سے نفرت کا اظہار بھی کیا جاتا ہے

اس مقالہ کی غرض یہ ہے کہ ایک نہایت سیدھا سادہ ایسا اصول پیش کیا جائے جو جبر اور قابو کے معاملہ میں جماعت اور افراد کے تعلقات پر پورے طور سے کارفرمائی کرے، خواہ اس کے ذرائع قانونی سزاؤں کی صورت میں مادی قوت سے کام لینا ہو یا رائے عامہ کی شکل میں اخلاقی دباؤ ہو۔ وہ اصول یہ ہے کہ جس مقصد کی بنا پر انسان کو انفرادی یا اجتماعی حیثیت سے دوسروں کی آزادی عمل میں دخل دینے کا اختیار دیا گیا ہے' وہ مقصد صرف یہ ہے کہ انسان اپنی

ذات کی آپ حفاظت کرے۔ جس غرض سے کہ کسی متمدن جماعت کے رکن پر بجا طور سے اس کی مرضی کے خلاف قوت کا استعمال کیا جاسکتا ہے وہ یہ ہے کہ دوسروں کو اس کے ضرر سے محفوظ رکھا جائے۔ خود اس کا نفع خواہ وہ جسمانی ہو یا اخلاقی، اس استعمالِ قوت کی کوئی کافی وجہ نہیں ہوسکتا۔ اسے کسی کام کے کرنے یا کسی چیز کے برداشت کرنے کے لئے اس بنا پر مجبور نہیں کیا جاسکتا کہ یہ اس کی فلاح و بہبود، یا اس کی مسرت وخوشی کا باعث ہوگا، یا اسلئے کہ دوسروں کی رائے میں ایسا کرنا دانشمندی یا صحیح ہوگا۔ یہ باتیں اس سے شکوہ وشکایت اور بحث وتکرار کرنے یا اسے ترغیب دلانے اور درخواست کرنے کے لئے مناسب وجوہ ہوسکتی ہیں۔ لیکن اسے مجبور کرنے کے لئے یا بصورت عدم تعمیل کوئی نقصان پہنچانے کے لئے ہرگز مناسب نہیں۔ اس بات کو حق بجانب قرار دینے کے لئے تو ضرورت ہے کہ جس فعل سے اسے روکنا منظور ہو اس کے متعلق یہ اندازہ کر لیا جائے کہ اس سے کسی اور کو ضرور نقصان پہنچے گا۔ کسی شخص کے افعال کا وہ حصہ جس کے لئے وہ جماعت کا جوابدہ ہے، صرف اسی قدر ہے جس کا تعلق دوسروں سے ہو۔ لیکن وہ حصہ جس کا تعلق صرف اس کی ذات اور اسکی آزادی سے ہو، اس میں کوئی مداخلت اور کسی قسم کی دست اندازی نہیں ہوسکتی۔ ہر فرد اپنی ذات اور اپنے جسم کا حاکم مطلق ہے۔

اس امر کے بیان کرنے کی غالباً ضرورت نہیں کہ اس اُصول کا استعمال صرف ان لوگوں پر ہوسکتا ہے جن کے قوائی پورے طور پر نشوونما پا چکے ہیں۔ ہم یہاں پر بچوں کا یا ایسے نوعمر لوگوں کا ذکر نہیں کررہے ہیں جو ابھی قانون

کی رُو سے سن بلوغ کو نہیں پہنچے ہیں۔ جو لوگ ابھی اس حالت میں ہیں کہ ان کی دیکھ بھال اور نگرانی دوسروں کو کرنی پڑتی ہے، ان کی حفاظت تو خود ان کے اعمال سے بھی اسی طرح کرنے کی ضرورت ہے جس طرح خارجی نقصانات سے۔ اسی اصول کی بنا پر ہم جماعت کی ان ریاستوں کو بھی خارج از بحث کر سکتے ہیں کہ جن کی قومیں ابھی اپنے عہد طفولیت میں خیال کی جاتی ہوں ان کے اپنی آپ ترقی کرنے کی راہ میں ابتداءً اتنی دشواریاں پیش آتی ہیں کہ ان پر قابو پانے کے لئے مشکل ہی سے کوئی ذرائع سمجھ میں آتے ہیں اور ہر اس حکمران کو جس کا قلب ترقی کے جوش سے لبریز ہے، اختیار ہے کہ وہ اس مقصد کے حصول کے لئے جو تدابیر چاہے اختیار کرے اور جو غالباً بصورت دیگر ناقابل حصول ہوگا۔ غیر متمدن قوموں پر حکومت کرنے کے لئے شخصی حکومت ایک مناسب طریقہ ہے بشرطیکہ اصل مقصد ان کی بہبود و ترقی ہو اور اس مقصد کے لئے جو ذرائع استعمال کئے جائیں وہ اسے واقعتاً حاصل کر کے اپنے کو حق بجانب ثابت کریں۔ اس حالت سے قبل کہ انسان آزادانہ اور مساویانہ مباحثہ کے ذریعہ ترقی کرنے کے قابل نہ ہو جائے، آزادی کا بہ حیثیت ایک اُصول کے اطلاق نہیں ہو سکتا اس وقت تک ایسے لوگوں کے لئے بجز ایک اکبر یا شارلیمین[1] کی بے چوں و چرا اطاعت کے اور

[1] شارلیمین یا چارلس اعظم (۷۴۲ء تا ۸۱۴ء) سلطنت روم کا ایک بہت مشہور شہنشاہ گزرا ہے۔ یہ پہلے صرف فرانس کا بادشاہ تھا لیکن رفتہ رفتہ اس کا اثر پھیلتا گیا، یہاں تک کہ جب لیو ثالث روم کا پوپ ہوا تو اس نے اس کے روز افزوں اثر و اقتدار سے مرعوب ہو کر نہ صرف یہ کیا کہ علم اور دوسرے علامات شاہی عطا کیں بلکہ مشرقی سلطنت کا تخت بھی اُسے بخش دیا، جس کا

کچھ نہیں ہے بشرطیکہ خوش قسمتی سے ان کے جیسے حکمران انہیں مل جائیں لیکن جب لوگوں میں یہ صلاحیت پیدا ہو جائے کہ وہ اپنی سمجھ سے یا دوسروں کے ترغیب دلانے سے اپنی ترقی کی طرف قدم بڑھا سکیں (اور یہ حالت ایک زمانہ سے ان تمام قوموں کی ہے جن سے ہمیں یہاں سروکار ہے) تو اس حالت میں ان پر جبر کرنا خواہ وہ براہ راست ہو یا بصورت عدم تعمیل ایذا و سزا کی شکل میں ہو، خود ان کی فلاح و بہبود کے لئے بھی جائز نہیں اور صرف دوسروں کی حفاظت ہی کے خیال سے حق بجانب کہا جا سکتا ہے۔

یہ بیان کر دینا مناسب ہوگا کہ میں حق مطلق کے تصور سے (بہ حیثیت ایک ایسی چیز کے جو افادہ سے بالکل بے تعلق ہو) اپنے استدلال میں کوئی فائدہ اٹھانا نہیں چاہتا۔ میں افادیت[1] کو تمام اخلاقی مسائل کی سب سے آخری بنیاد قرار دیتا ہوں لیکن یہ افادیت وسیع ترین معنوں میں افادیت ہونی چاہیئے جس کی بنا ایک

---

پایہ تخت قسطنطنیہ تھا۔ اس وقت سے شارلیمن سلطنت روما کا مسلمہ شاہنشاہ ہو گیا اور اٹلی، آسٹریا، ہنگری، فرانس، انگلستان سب نے ایک ایک کر کے اس کے اقتدار کو تسلیم کیا۔ یورپ میں اپنا اثر و اقتدار قائم کرنے کے بعد اس نے ایشیا کی طرف رُخ کیا۔ مشرقی عیسائیوں کی حفاظت کے خیال سے اس نے خلیفۂ بغداد ہارون الرشید سے خط و کتابت کی جس کے جواب میں خلیفہ کی طرف سے ایک سفارت بھیجی گئی، اور اسی سال حاکم فلسطین نے اسے بیت المقدس کی کلید بھی حوالہ کر دی۔ [1] افادیت علم الاخلاق کا ایک مسئلہ ہے جس کی رُو سے بہترین عمل وہ ہے جس سے زیادہ سے زیادہ لوگوں کو زیادہ سے زیادہ خوشی حاصل ہو۔ اس فلسفیانہ اصول کا سب سے پہلا موجد بنتھم گزرا ہے جو انگلستان کے مشہور فلاسفہ میں شمار کیا جاتا ہے۔

ترقی کرنے والے ذی روح کی حیثیت سے انسان کے مستقل مفاد پر ہو۔ میرا دعویٰ ہے کہ اپنی مفاد کی بنا پر انفرادی آزادی کو فرد کے صرف ایسے اعمال میں خارجی اقتدار کے ماتحت ہونا چاہیئے جن کا تعلق دوسرے لوگوں کے مفاد سے ہے۔ اگر ایک شخص کوئی ایسا فعل کرتا ہے جو دوسروں کے لئے مضر ہے تو اس صورت میں اس کو قانون کے ذریعہ یا جہاں قانونی سزائیں کام نہ دیں، عام اظہار نفرت کے ذریعہ سزا دینے کی ایک کھلی وجہ موجود ہے دوسروں کے نفع کے لئے بہت سے ایسے مستقل کام بھی ہیں جن کے کرنے کے لئے وہ بجا طور پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً کسی عدالت میں جاکر شہادت دینا، مشترکہ مدافعت میں یا کسی اور ایسے مشترکہ کام میں حصہ لینا جو اس جماعت کے مفاد کے لئے جس کی حفاظت میں وہ رہتا ہے ضروری ہو، اور ایسے کام انجام دینے جو انفرادی نفع سے تعلق رکھتے ہوں مثلاً اپنے کسی بھائی کی جان بچانی یا کسی بیکس کے معاملہ میں پڑکر اُسے نقصان سے محفوظ رکھنا، یہ ایسے کام ہیں کہ جب ان کا کرنا صاف طور پر انسان کا فرض ہو جائے تو وہ اس کے نہ کرنے کی صورت میں قطعاً جماعت کا جوابدہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ ایک شخص دوسروں کو نہ صرف اپنے کسی فعل کے ذریعہ سے بلکہ ترک فعل سے بھی نقصان پہنچاسکتا ہے اور دونوں صورتوں میں وہ اس نقصان کا ان کے سامنے ذمہ دار قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ مؤخرالذکر صورت میں جبر کے استعمال کے لئے اول الذکر صورت سے زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے۔ دوسروں کو نقصان پہنچانے کی صورت میں ایک شخص کو جوابدہ قرار دینا، یہ تو ایک عام اُصول ہے لیکن نقصان کو روکنے کے لئے اس کو

ذمہ دار ٹھہرانا، یہ ایک مستثنیٰ امر ہے تاہم بہت سی ایسی صورتیں ہوتی ہیں، جو اس قدر صاف اور سنگین ہوتی ہیں کہ ان کی وجہ سے یہ استثنار بالکل حق بجانب ہوجاتا ہے۔ اُن تمام اُمور میں جو افراد کے خارجی معاملات سے تعلق رکھتے ہیں، وہ قانوناً ان لوگوں کا جوابدہ ہے جن کے مفاد کا اس سے تعلق ہوتا ہے اور اگر ضرورت ہو تو وہ جماعت کا بھی اس حیثیت سے جوابدہ ہے کہ وہ ان کی محافظ ہے۔ بعض اوقات اس کو اس بات کے لئے ذمہ دار نہ قرار دینے کی بھی معقول وجوہ ہوتی ہیں لیکن یہ وجوہ معاملہ کی خاص خاص صورتوں میں پیدا ہونی چاہئیں۔ یہ یا تو اس قسم کا معاملہ ہوتا ہے جس میں اگر اسے اس کی قوتِ تمیز پر چھوڑ دیا جائے تو وہ ممکن ہے کہ فی الجملہ اس سے بہتر کام کرے۔ جو وہ جماعت کے قابو رکھنے کی صورت میں کر سکتا۔ یا یہ وجہ ہو کہ اس پر قابو رکھنے کی کوشش سے دوسری ایسی برائیاں پیدا ہوں جو ان سے زیادہ مضر ہوں کہ جن کو وہ روکنا چاہتی ہے۔ جب اس قسم کے وجوہ ذمہ دار ٹھہرانے میں حائل ہوجاتی ہیں، تو اس صورت میں خود فاعل کے ضمیر کو مسند قضا پر آنا چاہیئے اور دوسروں کے ان مفاد کو بچانا چاہیئے جن کیلئے حفاظت کا کوئی خارجی ذریعہ نہیں ہے اور اسے بذات خود نہایت سختی سے فیصلہ کرنا چاہیئے اس لئے کہ وہ اس معاملہ میں اپنے بنی نوع کے فیصلہ پر جوابدہ قرار نہیں دیا جا سکتا ہے۔

لیکن ایک دائرہ عمل ایسا بھی ہے جس میں سوسائٹی کا افراد سے جداگانہ اگر کوئی مفاد ہوتا ہے تو وہ صرف بالواسطہ ہوتا ہے اور اس میں ایک شخص کی جان اور اس کے وہ تمام افعال شامل ہوتے ہیں جن کا تعلق صرف اسکی ذات

سے ہوتا ہے یا دوسروں سے بھی ہوتا ہے تو وہ ان کی اپنی آزاد، بالارادہ اور بے فریب مرضی اور شرکت سے ہوتا ہے۔ صرف اس کی ذات سے میری مراد براہ راست اور بدرجہ اولیٰ اس سے ہے، اس لئے کہ جس چیز کا اثر خود اس پر ہوتا ہے، اُسی کا اثر اس کے ذریعہ سے دوسروں پر بھی پڑ سکتا ہے، اور اس احتمال پر جو اعتراض عاید کیا جائے گا اس پر ہم بعد میں غور کریں گے۔ چنانچہ یہی انسانی آزادی کا سب سے موزوں محل ہے۔ سب سے پہلے تو اس میں شعور کی مملکت باطنی شامل ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ وسیع سے وسیع معنوں میں ضمیر کی آزادی فکر اور خیال کی آزادی اور تمام مسائل پر خواہ عملی ہوں یا فطری، سائنس سے متعلق ہوں یا اخلاق و مذہب سے، ان سب میں خیالات و جذبات کو پوری آزادی حاصل ہو۔ خیالات کے اظہار و اشاعت کی آزادی دوسرے اصول کے تحت میں نظر آئے گی، اس لئے کہ اس کا تعلق فرد کے اعمال کے اس حصہ سے ہے جس کا اثر دوسروں پر پڑتا ہے۔ لیکن چونکہ یہ بھی اسی قدر ضروری ہے جس قدر خود آزادی فکر، اور زیادہ تر اس کی بنا بھی انہیں وجوہ پر ہے، اس لئے عملاً اس سے کسی طرح جدا نہیں کیا جا سکتا۔ دوسرے، اس اصول کا تقاضا یہ ہے کہ مذاق اور مشاغل میں آزادی ہو، اپنی زندگی کا وہ لائحہ عمل بنانے کی آزادی جو ہماری سیرت کے موافق ہو، جو کچھ ہمارا جی چاہے بلا مزاحمت غیرے کر سکیں، بشرطیکہ ہمارے ان افعال سے دوسروں کو کوئی نقصان نہ پہنچتا ہو خواہ وہ ہمارے طرز عمل کو غلطی اور حماقت ہی پر محمول کیوں نہ کرتے ہوں۔ تیسرے اس انفرادی آزادی سے اپنی حدود کے اندر رہ کر افراد میں اتحاد قایم کرنے کی آزادی کا درجہ آتا ہے

یعنی نہ کسی ایسی غرض کے لئے آپس میں اتحاد کر سکتے ہیں جس میں نہ دوسروں کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ بشرطیکہ جو لوگ اس اتحاد میں شریک ہوں وہ اپنے پورے سن بلوغ کو پہنچ چکے ہوں۔ اور وہ اس میں زبردستی یا دھوکہ سے شریک نہ کئے گئے ہوں۔

جس جماعت میں اس قسم کی آزادیاں بحیثیت مجموعی ملحوظ نہیں رکھی جاتی ہیں وہ کسی طرح آزاد نہیں کہی جاسکتی خواہ اس کا طرز حکومت کچھ ہی کیوں نہ ہو اور کوئی جماعت پوری آزاد نہیں کہی جاسکتی ہے جس میں یہ آزادیاں کلی اور غیر مشروط طریقہ پر موجود نہ ہوں۔ جو آزادی صحیح معنوں میں آزادی کہی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ لوگ اپنے اپنے طریقہ پر اپنی فلاح و بہبود کی کوشش کریں، بشرطیکہ وہ دوسروں کو ان کے فلاح و بہبود سے محروم نہ کریں اور ان کے حصول بہبود کی کوششوں میں رکاوٹ نہ پیدا کریں ہر شخص اپنی صحت کا آپ مالک ہے، خواہ وہ صحت جسمانی ہو یا دماغی۔ نوع انسان کا زیادہ فائدہ اس صورت میں ہے کہ سب لوگ آپس میں ایک دوسرے کو اپنے اپنے طریقہ پر چلنے دیں جو انہیں اچھا معلوم ہوتا ہو۔ نہ یہ کہ وہ ہر ایک کو اس طریقہ پر مجبور کریں جو باقی لوگوں کو بھلا لگتا ہو۔

اگرچہ یہ کوئی نیا اصول نہیں ہے اور بعض لوگوں کو ممکن ہے یہ بالکل بدیہی نظر آئے۔ پھر بھی آج کل کوئی اصول ایسا نہیں ہے جو موجودہ خیال اور عمل کے میلان کا اس سے زیادہ مخالف ہو۔ جماعت نے اب تک (اپنی بصیرت کے مطابق) اپنی شخصی خوبی کے معیار پر لوگوں کو چلانے کی اتنی ہی کوشش

کی ہے جتنی معاشرتی خوبی کے معیار کو تسلیم کرانے کی۔ قدیم دولت ہائے مشترکہ خود کو اس بات کا بالکل مستحق سمجھتی تھیں اور قدیم فلاسفہ بھی اس کو پسند کرتے تھے کہ ذاتی افعال کا سارا طور طریقہ حکومت کی طرف سے مقرر کیا جائے اور یہ اس بنا پر کہ ریاست کو اپنے ہر ایک شہری کی ہر قسم کی جسمانی اور دماغی تربیت سے ایک گہرا تعلق ہے۔ یہ ایک ایسا خیال ہے جو ممکن ہے کہ ان چھوٹی چھوٹی جمہوری حکومتوں میں جائز سمجھا گیا ہو جو ہمیشہ طاقتور دشمنوں کے نرغہ میں رہا کرتی تھیں یا جنہیں بیرونی حملہ یا اندرونی بغاوت کا ہر وقت خطرہ لگا رہتا تھا اور جن کے لئے قوت یا خود مختاری میں تھوڑے عرصہ کی ڈھیل بھی اس قدر مہلک ثابت ہوتی کہ وہ آزادی کے خوشگوار مستقل اثرات کا انتظار نہیں کر سکتی تھیں۔ موجودہ زمانہ میں سیاسی جماعتوں کے بڑے ہونے اور سب سے زیادہ دینی اور دنیوی اقتدار کی علیحدگی سے (جس سے لوگوں کے ضمیر کی ہدایت کا کام اب ان لوگوں کے ہاتھ میں نہیں رہا جو پہلے ان کے دنیوی معاملات پر بھی اقتدار رکھتے تھے) اب تمام چھوٹے چھوٹے ذاتی معاملات زندگی میں قانون کی اس قدر مداخلت نہیں رہی ہے لیکن تشدد اور سختی کے اخلاقی طریقے نجی کے معاملات میں غالب رائے سے اختلاف کرنے کی بنا پر اس سے زیادہ سختی کے ساتھ استعمال کئے جاتے ہیں، جتنا کہ وہ معاشرتی معاملات تک میں۔ مذہب جو ان عناصر میں جنہوں نے اخلاقی احساس کے بنانے میں حصہ لیا ہے، سب سے زیادہ طاقتور عنصر ہے۔ اس پر تقریباً ہمیشہ یا تو کسی مذہبی جماعت کی ہوس کاری کا اثر رہا ہے جو انسانی زندگی کے ہر شعبہ پر اپنا اقتدار رکھنا چاہتی تھی یا اس پر پیورسٹین ذہنیت

کارفرما رہی ہے۔ اور جدید زمانہ کے بعض وہ مصلحین بھی جنہوں نے گزشتہ مذاہب کی سخت مخالفت کی ہے، اپنے روحانی اقتدار کے حق کو تسلیم کراتے ہیں ان کلیساؤں یا مذہبی فرقوں سے کسی طرح پیچھے نہیں رہے ہیں۔ مثال کے طور پر موسیو[1] کونت کو لیجیے جس کے نظام معاشرتی کا سب سے بڑا مقصد جیسا کہ اس نے اپنی کتاب "نظام سیاست اثباتی" میں وضاحت کے ساتھ لکھا ہے، یہ ہے کہ افراد پر جماعت کی ایک ایسی مطلق العنان حکومت قایم کی جائے (اگرچہ اس کے ذرائع قانونی سے زیادہ اخلاقی بیان کئے گئے ہیں) جو ان تمام طریقوں سے بڑھ کر ہے، جو قدیم فلاسفہ میں سخت سے سخت حامی نظام کے سیاسی مطمح نظر میں پائی جاتی ہے۔

انفرادی حیثیت سے ارباب فکر کے مخصوص عقائد کے علاوہ بالعموم دنیا میں یہ

---

[1] یہ فرانس کا ایک مشہور فلسفی گزرا ہے جو جنوری ۱۷۹۸ء میں ایک گاؤں میں پیدا ہوا۔ اوائل عمر ہی سے اس کی طبیعت انقیاد و اطاعت سے متنفر تھی۔ محاسن اور خوبیوں کی بنا پر خواہ وہ اخلاقی ہوں یا دماغی، وہ بلا چون و چرا قایل ہوجاتا۔ اس کا یہ انداز طبیعت شباب میں بہنچکر اور رنگ لایا۔ ایک بار اس نے اپنے ایک اُستاد کے خلاف بغاوت کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اسکول ہی ٹوٹ گیا اور اسے اپنے گھر واپس آجانا پڑا۔ اس کی اس حرکت پر اس کے والدین بہت خفا ہوئے، بالآخر وہ پیرس چلا آیا اور یہاں وہ ریاضی کی تعلیم دینے لگا۔ اپنے زمانہ کے اساتذہ میں وہ بن یامین فرینک لین کا بہت معتقد تھا اگرچہ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ ۱۸۲۶ء میں اس نے لیکچروں کا ایک سلسلہ شروع کیا جن سے اسے اُمید تھی کہ دولت اور شہرت دونوں ہاتھ آئے گی۔ یہ خطبے در اصل اس کے مشہور نظریہ "نظام اثباتی" کے پیش خیمہ تھے جو اس قدر مقبول ہوئے کہ اس کے ایک دوست نے اسے مشورہ دیا کہ وہ انھیں قلمبند

ایک عام میلان پایا جاتا ہے کہ جماعت کے اختیارات کو افراد پر رائے کے زور سے اور قوانین تک کے ذریعہ خوب وسیع کیا جائے اور چونکہ دنیا میں جو تغیرات ہو رہے ہیں ان سب کا میلان یہ ہے کہ جماعت کو مضبوط کیا جائے اور افراد کی قوت کو گھٹایا جائے لہٰذا یہ مداخلت بیجا کوئی ایسی برائی نہیں معلوم ہوتی جو از خود زائل ہو جائے بلکہ برعکس اس کے روز بروز خطرناک صورت اختیار کرتی جا رہی ہے! انسان اس میلان طبع کی کہ وہ بہ حیثیت حکمران ہو یا عام شہری کے، اپنے خیالات اور رجحانات کو دوسروں پر بطور ضابطہ کے نافذ کرے، فطرت انسانی کے بعض بہترین اور بعض بدترین جذبات کی طرف سے اس زور و شور کے ساتھ تائید ہوتی ہے کہ اسے بجز سلب قوت کے اور کسی دوسرے طریقہ سے بمشکل دور کیا جا سکتا

---

کر ڈالے، ورنہ لوگ بلا حوالہ یا داد دیے ہوئے ان خیالات نادرہ سے ناجائز فائدہ اُٹھائینگے اس کے ان لیکچروں میں نہ صرف متوسط درجہ کے لوگ بلکہ جان ہمبولٹ جیسے مشہور و معروف فلسفی بھی (جن کا ذکر اس کتاب میں آگے چل کر ملے گا) شریک ہوتے تھے۔ سنہ ۱۸۳۰ء میں ان لیکچروں کی پہلی جلد مطبوعہ صورت میں شائع ہوئی۔ چھٹی اور آخری جلد ۱۸۴۲ء میں تمام ہوئی۔

اسی زمانہ میں موسیو کونت کی جان اسٹورٹ مل، مصنف کتاب ہذا سے بھی بعض مسائل پر خط و کتابت رہی مل اس کے فلسفیانہ خیالات اور نظریوں کا بہت ثناخواں اور مداح تھا وہ خود کہتا ہے کہ میرے بعض خیالات اور میری سب سے بڑی تصنیف "نظام منطق" کے بعض مسائل کونت کے خیالات اور اس کے "فلسفہ اثباتی" سے ماخوذ ہیں خود کونت بھی مل کے بعض خیالات اور نظریوں کی بہت قدر کرتا تھا۔

کونت کی دوسری مشہور تصنیف "نظام سیاست اثباتی" ہے جس کا ذکر اس کتاب میں بھی

ہے اور چونکہ قوت گھٹتی نہیں بلکہ بڑھتی جارہی ہے، اس لئے جب تک کہ اس کیخلاف اخلاقی عقائد کی ایک مضبوط دیوار نہ کھڑی کی جائے گی اس وقت تک بحالات موجودہ ہم کو یہی اُمید رکھنی چاہیئے کہ یہ بڑھتی ہی جائے گی۔

استدلال کے خیال سے یہ زیادہ بہتر ہوگا کہ بجائے اس کے کہ یکبارگی اصل موضوع پر بحث شروع کردی جائے، سب سے پہلے ہم اس کے ایک حصہ سے گفتگو کریں جس پر مذکورۂ بالا اُصول اگر پورے طور پر نہیں تو بہت حد تک تسلیم کیا جاتا ہے۔ یہ حصہ آزادیٔ خیال ہے، جس سے تقریر و تحریر کی آزادی کو جدا کرنا ناممکن ہے۔ اگرچہ ان باتوں کی آزادی آج کل ایک بڑی حد تک ان تمام ممالک کے سیاسی اخلاق کا جزو ہے جو مذہبی رواداری اور آزاد ادارے قائم کرنے کے مدعی ہیں لیکن جن فلسفیانہ اور عملی وجوہ پر ان کی بنیاد قائم ہے، ان سے غالباً عام لوگ بہت زیادہ آشنا نہیں اور نہ انھیں بڑے بڑے اہل الرائے لوگوں نے ہی اتنی اچھی طرح سمجھا ہے، جتنی کہ ان سے توقع ہونی چاہیئے تھی۔ وہ اسباب و وجوہ اگر صحیح طور پر سمجھ لئے جائیں تو ان کا استعمال نہ صرف اس موضوع کے ایک حصہ بلکہ بہت وسیع پیمانہ پر ہو سکتا ہے اور ایک حصہ موضوع پر پورے طور سے غور و فکر کرنا گویا باقی اجزا کے لئے ایک نہایت بہتر تمہید ثابت ہوگی۔ جن حضرات کو ان مباحث میں کوئی نئی بات نہ معلوم

(حاشیہ صفحہ گزشتہ) آیا ہے۔ یہ چار جلدوں میں ہے جس کی پہلی جلد ۱۸۳۰ء میں شائع ہوئی اور آخری ۱۸۴۲ء میں ختم ہوئی۔ ۱۸۴۸ء میں کونٹ نے مجلس اثباتی کے نام سے ایک جماعت قائم کی تھی جس کا مقصد ۱۸۴۸ء کے انقلاب کے بعد باہم لوگوں میں اتحاد و اتفاق پیدا کرنا تھا۔ یہ اتحاد تو ہوا نہیں اور مجلس اس کے شاگردوں کی ایک ٹولی بن کر رہ گئی۔

ہوں، ان سے یہ امید ہے کہ ایک ایسے موضوع پر جس پر کم و بیش تین سو سال سے بحث ہوتی چلی آئی ہے اگر میں ایک مرتبہ اور گفتگو کرنے کی کوشش کروں، تو وہ مجھے معاف رکھیں گے۔

---

# بابِ دوم

## آزادئ خیال و مُباحثہ

اب وہ زمانہ نہیں رہا جبکہ "آزادی مطابع" کے بارے میں بحث و استدلال کی ضرورت ہو اور اس کے متعلق کہا جائے کہ یہ خراب اور جابر حکومت کے خلاف تحفظ کی ایک ضمانت ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس بات کے لئے کسی دلیل یا توجہ کی ضرورت نہیں۔ جن واضعان قوانین یا عمّال حکومت کے مفاد رعایا کے مفاد سے بالکل جداگانہ ہیں انہیں اس کی اجازت نہ ہونی چاہیئے کہ وہ انہیں بتائیں کہ فلاں قسم کی رائیں ان کو رکھنی چاہئیں اور فلاں قسم کی نہیں، اور ان کے لئے یہ طے کریں کہ کون کون سے اُصول یا کون کون سے دلائل ان کو سننے چاہئیں۔ علاوہ بریں مسئلہ کے اس پہلو پر اس سے پیشتر اتنی بار اور اتنے جوش و خروش کے ساتھ بحث کی جا چکی ہے کہ اس موقع پر اس پر اصرار کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ اگرچہ مطابع کے بارے میں انگلستان کا قانون آج بھی ویسا ہی غلامانہ ہے، جیسا کہ وہ ٹیوڈر[1] بادشاہوں کے زمانے میں تھا لیکن اس کا کوئی اندیشہ نہیں کہ وہ کبھی سیاسی مباحثہ کے خلاف استعمال

---

[1] ٹیوڈر انگلستان کا ایک شاہی خاندان ہے جس میں پانچ بڑے بڑے بادشاہ گزرے ہیں۔ ان میں سے پہلے دو یعنی ہنری ہفتم اور ہنری ہشتم بہت مشہور ہوئے ہیں اور سلاطین ٹیوڈر کے

بھی کیا جائے گا۔ بجز اس کے کہ عارضی اضطراب و بے چینی کی حالت میں بغاوت وشورش کا خوف وزرا، اور ججوں کو دیوانہ بنا دیتا ہے[1] اور عام طور سے آئینی ممالک میں چنداں خطرہ نہیں کہ حکومت خواہ پورے طور پر رعایا کی جوابدہ ہو یا نہ ہو، اظہار رائے کے معاملہ میں اپنا قابو رکھنے کی کوشش کرے گی الا یہ کہ ایسا کرنے میں وہ لوگوں کے عام عدم رواداری کی ترجمانی کرنے لگے لہٰذا ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ حکومت اور رعایا کے مفاد بالکل ایک ہیں اور وہ کبھی جبر کے استعمال کرنے کا خیال بھی نہیں کرتی ہے جب تک کہ وہ ان کی ہم آہنگ نہیں ہو جاتی۔ لیکن میرے خیال میں رعایا کو اس قسم کے جبر کا کوئی حق نہیں ہے، خواہ وہ خود اپنے ہاتھوں ہو یا اپنی حکومت کے ذریعہ سے۔ یہ اختیار بذاتِ خود ناجائز ہے۔ بہتر سے بہتر حکومت کو بھی اس اختیار کے استعمال کا اسی قدر کم حق ہے جس قدر خراب سے خراب حکومت کو۔ یہ اختیار جس وقت رائے عامہ کی مرضی سے استعمال کیا جاتا ہے تو اس صورت میں بھی یہ اسی قدر برا بلکہ اس سے زیادہ بُرا ہے جس قدر کہ رعایا کی مرضی کے خلاف استعمال کئے جانے کی صورت میں۔ اگر تمام لوگ بجز ایک شخص کے ایک رائے ہوں اور صرف ایک شخص دوسری رائے رکھتا ہو تو اس صورت میں وہ تمام لوگ بھی اس ایک شخص کے بہ جبر زبان بند کرنے میں اسی قدر برسرِ ناحق ہوں گے جس قدر کہ وہ ایک شخص

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) نام سے اکثر یہی مراد لئے جاتے ہیں۔ انگلستان کی تاریخ میں یہ بہت مطلق العنان حکمران سمجھے جاتے ہیں۔ لیکن ان کی مطلق العنانی اس قسم کی تھی کہ خود رعایا اس کی خواہشمند تھی۔ گزشتہ جنگوں سے لوگ اس قدر تنگ آ گئے تھے کہ ہر شخص امن کا طالب تھا اور یہ دولت انہی جیسے طاقتور حکمرانوں کے ہاتھ سے نصیب ہوئی۔ [1] ان الفاظ کی سیاہی ابھی خشک ہونے نہ پائی تھی کہ قانون

بشرطیکہ قدرت ان تمام لوگوں کے خاموش کرنے میں ہوتا۔ اگر رائے ایک ذاتی ملک ہوتی جو بجز اپنے مالک کے اور دوسرے کے لئے کوئی قدر و قیمت نہ رکھتی، اور اگر اس کے استعمال میں رکاوٹ ڈالنا محض ذاتی نقصان ہوتا تو اس صورت میں البتہ اس سے کچھ فرق پڑتا کہ یہ نقصان چند اشخاص کا ہے یا بہت سے لوگوں کا۔ لیکن کسی رائے کے روکنے میں جو مخصوص خرابی ہوتی ہے وہ یہ کہ اس سے کل نبی نوع کا نقصان ہوتا ہے خواہ وہ موجودہ نسل ہو یا آنے والی نسلیں ہوں اس میں ان کا نقصان بھی ہے جو وہ رائے ظاہر کرنا چاہتے ہیں اور ان سے زیادہ ان کا جو اس سے اختلاف رکھتے ہیں۔ اگر وہ رائے صحیح ہے تو وہ اپنی غلطی کی تصحیح کرنے کے موقع سے محروم رہتے ہیں۔ اگر غلط ہے تو وہ صحت کے

(بقیہ صفحہ گزشتہ) مطابع مجریہ ۱۸۳۵ء کا نفاذ عمل میں آیا کہ یا حکومت ان الفاظ کی اور زیادہ سختی کے ساتھ تردید کرنا چاہتی تھی لیکن عام مباحثہ کی آزادی میں حکومت کی اس غیر منصفانہ مداخلت سے میں ایک حرف کے رد و بدل کرنے پر بھی آمادہ نہیں ہوں اور نہ اس سے میرے اخیال میں کوئی ضعف آیا ہے کہ شورش و ہیجانی کے علاوہ دیگر حالات میں سیاسی مباحثہ کی بنا پر سزا اور ظلم کا دور اب ہمارے ملک سے ختم ہو چکا ہے۔ کیونکہ اولاً تو استغاثے نہیں ہوتے۔ جو جرم لگایا جاتا ہے وہ یہ نہیں ہے کہ اداروں اور حکمرانوں کی ذات اور ان کے افعال پر کیوں نکتہ چینی کی گئی بلکہ یہ ہے کہ ایک مخرب اخلاق اصول اور بجواز ظلم کے نقصے کی اشاعت کیوں کی گئی؟

اگر اس باب کے دلائل میں کچھ بھی صحت و قوت ہے تو اخلاقی عقیدہ کے لحاظ سے ہر اصول اور نظریے پر عقیدہ رکھنے اور اس پر بحث کرنے کی پوری آزادی ہونی چاہئے خواہ

واضح تر تخیل ہے جو صحیح اور غلطی کے تصادم سے پیدا ہوتا ہے' ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں اور یہ تقریباً اسی قدر نفع بخش ہے۔

ضرورت ہے کہ ان ہر دو اُمور پر علیحدہ علیحدہ غور کیا جائے اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کے دلائل مختلف ہیں۔ ہم کبھی یہ یقینی طور پر نہیں کہہ سکتے کہ جس رائے کو ہم روکنے کی کوشش کر رہے ہیں وہ رائے غلط ہے اور اگر ہمیں یہ یقین بھی ہو جائے تو اس صورت میں بھی اس کا روکنا بُرائی سے خالی نہیں۔

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ جس رائے کے جبراً روکے جانے کی کوشش کی جا رہی ہے وہ بہت ممکن ہے کہ صحیح ہو۔ اس میں شبہ نہیں کہ جو لوگ اس کو رُوکنا چاہتے ہیں وہ اس کی صحت کیلئے فکرمند ہوتے ہیں لیکن وہ کچھ غیر خطاپذیر نہیں ہیں۔ انھیں یہ کوئی حق نہیں کہ وہ کسی مسئلہ کا فیصلہ کریں اور دوسرے لوگوں

(بقیہ صفحہ گزشتہ) وہ اصول اور نظریہ کتنا ہی مخرب اخلاق کیوں نہ سمجھا جائے۔ اس امر پر بحث کرنا یہاں پر کچھ مناسب نہ ہوگا کہ نظریہ ظلم' اس لقب کا مستحق بھی ہے۔ میرے خیال میں صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہوگا کہ اس مسئلہ کا شمار ہمیشہ اخلاق کے بیّن اور کھلے مسائل میں رہا ہے۔ ایک عام شخص کا ایک ایسے مجرم کو قتل کر ڈالنا جس نے خود کو قانون کے حدود سے بالا رکھ کر قانونی سزاؤں یا قانونی اختیارات کی رسائی سے بالکل خارج کر لیا ہو، تمام اقوام کے نزدیک اور بعض عقلا اور حکما، کی نظروں میں بھی جرم نہیں خیال کیا گیا ہے، بلکہ ایک فعل مستحسن سمجھا گیا ہے اور خواہ صحیح ہو یا غلط یہ فعل قتل کی نوعیت میں نہیں بلکہ خانہ جنگی کی نوعیت میں آتا ہے۔ ایسی صورت میں میں تسلیم کرتا ہوں کہ اس کے لئے اشتعال دلانا سزا کا مستوجب ہو سکتا ہے، لیکن اسی صورت میں جب کوئی فعل سرزد ہو اور اشتعال اور فعل کے درمیان کم سے

کو اس کے متعلق اظہار رائے کا حق نہ دیں۔ کسی رائے کو سننے سے اس بنا پر انکار کرنا کہ انھیں اس کی غلطی کا یقین ہے، یہ فرض کر لینا ہے کہ ان کا یقین گویا حق الیقین کا درجہ رکھتا ہے۔ کسی قسم کے مباحثہ کا روکنا گویا اپنی غیر خطا پذیری کو فرض کر لینا ہے۔ اس بات کو بُرا سمجھنا صرف اسی ایک معمولی دلیل کی بنا پر کافی ہو سکتا ہے جو محض اس وجہ سے کوئی بری دلیل نہیں ہے کہ وہ بہت معمولی ہے۔

لوگوں کی سمجھ پر رُونا آتا ہے کہ اپنی اس خطا پذیری کا احساس جسے وہ یوں بطور نظریئے کے تو تسلیم کرتے ہیں، لیکن اپنے عملی معاملات میں ذرہ برابر نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اگرچہ ہر شخص اپنے متعلق یہ بخوبی جانتا ہے کہ وہ خاطی ہے، لیکن بہت کم ایسے ہیں جو اپنی خطا پذیری کے خلاف کسی احتیاط کی ضرورت سمجھتے ہوں، یا یہ تسلیم کرتے ہوں کہ جس رائے پر انھیں اس قدر یقین ہے، وہ ممکن ہے اسی غلطی اور خطا کی ایک مثال ہو جس کے مرتکب ہو سکنے کا انھیں اعتراف ہے۔ بڑے بڑے مطلق العنان سلاطین یا وہ لوگ جو تملق و خوشامد کے عادی ہوتے ہیں، انھیں تقریباً تمام معاملات میں اپنی رائے پر ایسا ہی اعتماد کلی ہوتا ہے۔ لیکن جو لوگ ان سے بہتر حالت میں ہیں اور جنھیں اپنی رایوں پر بحث و حجت کے سننے کا موقع ملتا ہے اور جس وقت ان کی غلطی ثابت ہو جاتی ہے وہ اسے تسلیم بھی کر لیتے ہیں۔ وہ اس قسم کا اعتماد کلی اپنی صرف ان رایوں کے متعلق رکھتے

---

(بقیہ صفحہ گذشتہ) کم کوئی تعلق ظاہر کیا جا سکے۔ اس حالت میں بھی یہ کوئی امر حکومت نہیں بلکہ خود وہی حکومت ہے جس پر حملہ کیا گیا ہے اور صرف وہی اپنے تحفظ کیلئے ایسے حملوں پر جائز طور سے سزا دے سکتی ہے۔ (از مصنف)

۔ ہیں، جن میں ان کے گرد و پیش کے لوگ ان کے ہمنوا ہوں، یا وہ لوگ جن کا یہ عادتاً ادب کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ایک شخص کو اپنے تنہا فیصلہ کے متعلق جس قدر کم اعتماد ہوتا ہے اسی قدر شدت کے ساتھ وہ عموماً "دنیا" کے صحت فیصلہ پر پورا یقین رکھتا ہے، اور ہر شخص کی دنیا سے مراد وہ حصہ ہوتا ہے جس سے اس کا تعلق ہوتا ہے اور وہ شخص تو نسبتاً آزاد خیال اور وسیع النظر کہا جا سکتا ہے جس کے نزدیک اپنی دنیا سے مراد اپنے ملک یا اپنے زمانہ کے لوگ جیسے وسیع دائرے ہوتے ہیں، یہاں تک کہ جب اس کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ دوسرے زمانے، دوسرے ملکوں، دوسرے فرقوں، دوسرے مذہبوں اور دوسری جماعتوں کے خیالات اس کے بالکل برعکس رہے ہیں اور اب بھی ہیں تو بھی اس کی اس اجتماعی سند پر اس کے اعتقاد میں ذرہ برابر ضعف نہیں آتا وہ اپنے صحیح ہونے کی تمام ذمہ داری دوسرے مخالف لوگوں کے مقابلہ میں اپنی اس دنیا کے سر رکھتا ہے۔ اور اس کا اسے کبھی خیال بھی نہیں آتا کہ ان مختلف دنیاؤں میں جس ایک دنیا پر اسے اس درجہ اعتماد ہے وہ محض ایک اتفاقی امر ہے اور جن اسباب کی بنا پر وہ لندن میں ایک عیسائی مذہب رکھتا ہے وہی اسباب بیجن میں اُسے بدھ مت یا کنفیوشس[1] مذہب کے پیرو ہونے کا باعث ہو سکتے تھے تاہم یہ بات کہ افراد کی طرح مختلف عہد بھی غلطی کے مرتکب ہو سکتے ہیں، بذاتِ خود اسی قدر واضح ہے جتنا کہ دلائل سے واضح ہو سکتی ہے۔ ہر زمانہ میں بہت سے

[1] کنفیوشس دنیا کے ان بڑے مصلحین میں ہے جس کا نام تا قیامت ہمیشہ زندہ رہے گا۔ وہ چین کی ایک ریاست لُو میں پیدا ہوا اور ایک ایسے زمانہ میں پیدا ہوا جبکہ چین کی حالت نہایت خراب تھی

خیالات رہے ہیں جنھیں بعد کے زمانوں نے نہ صرف غلط بلکہ لغو سمجھا ہے اور یہ بھی اسی قدر یقینی ہے۔ بہت سے وہ خیالات جو آجکل رائج ہیں، آئندہ زمانوں میں چل کر مسترد کردیئے جائیں گے جس طرح کہ آج کل دیکھا جاتا ہے کہ بہت سے وہ خیالات جو پیشتر کبھی عام طور پر رائج تھے آج مسترد کر دیئے گئے ہیں۔

اس استدلال پر جو اعتراض کیا جاسکتا ہے، وہ غالباً اس شکل میں ہوگا کہ کسی غلط رائے کی اشاعت کے روکنے میں غیر خطا پذیری کا احتمال اس سے زیادہ اور کیا ہوسکتا ہے جتنا کہ حکام کے ان دوسرے افعال میں ممکن ہے جو وہ اپنے فیصلہ سے اور اپنی ذمہ داری پر کرتے ہیں۔ فیصلہ کا اختیار لوگوں کو اس غرض سے دیا جاتا

(بقیہ صفحہ گزشتہ) خستہ ہورہی تھی۔ اس انتشار اور بدنظمی کی وجہ سے تمام لوگ نہایت تباہ حال اور برباد ہورہے تھے۔ ملک میں امن و اماں نہ ہونے کی وجہ سے قحط پر قحط پڑ رہے تھے۔ بیٹے کا باپ کو، وزیر کا بادشاہ کو قتل کر دینا ایک معمولی بات تھی۔ لوگوں کی معاشرتی حالت نہایت خراب تھی۔ مذہب کا کہیں نام نہ تھا۔ ایسے حالات میں کنفیوشس ۵۵۰ ق م میں چین کے ایک معزز لیکن مفلس گھرانے میں پیدا ہوا۔ ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد بائیس سال کی عمر میں اس نے معلمی کا پیشہ اختیار کیا لیکن یہ تعلیم کوئی عام تعلیم نہیں بلکہ سیاسیات اور اخلاقیات کی تعلیم تھی جو اس زمانہ کی اولین ضروریات میں سمجھا جاتا تھا۔ کنفیوشس کی تمام تعلیمات کا لب لباب ان چند لفظوں میں ہے۔ وہ کہا کرتا تھا کہ جماعت ایک فرمان الٰہی ہے اور یہ پانچ قسم کے تعلقات پر قائم ہے:۔ حاکم و رعایا، پدر و فرزند، زن و خاوند، برادر و اخیار۔ ان میں سے حاکم، پدر، خاوند اور بڑا اور کا حق ہے امراد و رعایا، فرزند، زن اور برادر کا فرض ہے اطاعت۔ حکم دینے والوں کو چاہیئے کہ وہ حق اور انصاف سے کام لیں اور اسی طرح اطاعت کرنے والوں پر بھی فرض

ہے تاکہ وہ اسے استعمال کریں لیکن اس وجہ سے کہ اس میں غلطی کا امکان ہے کیا لوگوں کو اس بات کی تاکید کر دی جائے کہ وہ اسے سرے سے استعمال ہی نہ کریں؟ جس چیز کی اشاعت کو وہ مُضر سمجھتے ہیں، اس کے روکنے کے یہ معنی تو نہیں ہیں کہ وہ خود غلطی سے منزہ ہونے کے مدعی ہیں بلکہ اس کا یہ مطلب ہے کہ وہ باوجود خطا پذیر ہونے کے اپنے دلی اعتقاد کے مطابق عمل کرنے کے فرض کو انجام دے رہے ہیں اگر ہم اپنی رایوں پر کبھی عمل نہ کریں، اس لئے کہ ممکن ہے وہ غلط ہوں تو اس صورت میں ہمیں اپنے مفاد کی کچھ بھی پروا نہ کرنی چاہیئے اور اپنے فرائض کو کبھی پورا نہ کرنا چاہیئے ایک اعتراض جو ہر قسم کے افعال پر عاید ہو سکتا ہے وہ کسی ایک مخصوص فعل کے خلاف صحیح طور پر وارد نہیں کیا جا سکتا۔ تمام حکومتوں اور افراد کا یہ فرض ہے کہ وہ جہاں تک ممکن ہو صحیح سے صحیح رائے قایم کریں، نہایت احتیاط کے ساتھ قائم کریں اور جب تک کہ انہیں اپنے صحیح ہونے کا پورا یقین نہ ہو، اس وقت تک وہ انہیں دوسروں کے لئے لازم نہ قرار دیں۔ لیکن معترضین یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب انہیں پورا یقین ہو جائے تو یہ دیانت نہیں بلکہ بزدلی کی علامت ہے کہ ان رایوں پر عمل کرنے سے احتراز کیا جائے اور جن خیالات کو وہ نہایت ایمانداری کے ساتھ انسان کی بہبود کے لئے خواہ اس عالم میں ہو یا دوسرے عالم میں مُضر سمجھتے ہیں، انہیں بلا تامّل اس بنا پر رواج پذیر ہونے کا موقع دیا جائے کہ دوسرے لوگوں نے کم روشنی کے زمانہ میں ان رایوں کے اظہار کی اجازت نہیں دی تھی جو آجکل صحیح

(بقیہ صفحۂ گزشتہ) ہے کہ وہ حق اور انصاف کو ملحوظ رکھیں۔ دوستوں میں مساویانہ تعلقات ہونے چاہئیں جو حق اور نیکی پر قائم ہوں۔

سمجھی جاتی ہیں۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہمیں احتیاط رکھنی چاہیئے کہ کہیں یہی غلطی آج بھی ہم نہ کریں لیکن حکومتوں اور قوموں نے ایسے ایسے معاملات میں بھی غلطیاں کی ہیں جن کے متعلق کوئی نہیں کہہ سکتا کہ یہ ان کے اختیار کے استعمال کے لئے موزوں و مناسب مواقع نہ تھے انھوں نے ناواجب محاصل لگائے ہیں اور غیر منصفانہ جنگیں کی ہیں پھر اس بنا پر کیا ہم کو چاہیئے کہ ہم سرے سے کوئی محصول ہی نہ لگائیں اور بڑے سے بڑے اشتعال کی حالت میں بھی جنگ نہ کریں؟ لوگوں کو اور حکومتوں کو حتی الوسع اپنی اپنی قابلیت کے مطابق عمل کرنا چاہیئے یقین کامل دنیا میں کوئی شے نہیں۔ حیات انسانی کے اغراض کے لئے جتنے یقین کی ضرورت ہے وہ موجود ہے ہمیں اپنے اعمال و افعال کے لئے اپنی رائے کو صحیح ماننا نہ صرف جائز ہے بلکہ ضروری ہے۔ اور جب ہم برُے آدمیوں کو ایسی رایوں کی اشاعت سے روک سکتے ہیں۔ جنہیں ہم جماعت کے لئے غلط اور مضر سمجھتے ہیں تو بھی ہم کچھ اس سے زیادہ نہیں فرض کرتے۔

میرا جواب یہ ہے کہ ہم بہت کچھ زیادہ فرض کر لیتے ہیں کسی رائے کو اس وقت صحیح تسلیم کرنا جبکہ اس کے خلاف ہر قسم کے دلائل استعمال کرنے سے بھی اس کی تردید نہیں ہو سکتی ہے اور دوسرے ایسی حالت میں جبکہ اس کو مسترد کرنے کی اجازت ہی نہ ہو۔ ان دونوں صورتوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ اپنی رائے کو رد کرنے اور غلط ثابت کرنے کی پوری آزادی دینا ہی تو ایک ایسی شرط ہے جس سے ہم عمل کے لئے بجا طور پر اسے صحیح تسلیم کر سکتے ہیں۔ اور اس کے علاوہ کوئی دوسری صورت نہیں ہے جس کی بنا پر کوئی انسانی عقل و فہم رکھنے والا

اپنی رائے کے صحیح ہونے کا کوئی معقول اطمینان کر سکے۔

جب ہم رائے کی تاریخی یا انسانی زندگی کی عام حالت پر غور کرتے ہیں تو ہماری سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ ان کی حالت جیسی بھی ہے اس سے بدتر کیوں نہیں ہے؟ یہ تو یقینی ہے کہ یہ فہم انسانی کی فطری قوت کا نتیجہ نہیں ہے، کیونکہ کسی ایسے معاملہ میں جو بالکل بدیہی نہیں ہے ننانوے اشخاص ایسے ہیں جو اس پر خود بخود فیصلہ کرنے کے قابل نہیں بلکہ صرف ایک ہوتا ہے جو اس قابل ہوتا ہے اور اس سویں شخص کی قابلیت بھی اضافی ہوتی ہے۔ اس لئے کہ ہر گزشتہ نسل کے بڑے بڑے اشخاص میں کثرت تعداد ایسے لوگوں کی ملے گی جن کی رائیں آج غلط منظر آرہی ہیں اور انھوں نے بہت سی ایسی باتیں خود کیں یا پسند کیں جنھیں آج کوئی شخص مناسب نہ کہے گا۔ پھر بھی کیا وجہ ہے کہ بہ حیثیت مجموعی آج لوگوں میں معقول رایوں اور معقول افعال کی اس درجہ کثرت پائی جاتی ہے؟ اگر واقعۃً یہ کثرت موجود ہے جس کا ہونا لازمی ہے بشرطیکہ انسانی معاملات بالکل خراب حالت میں نہ ہوں اور نہ ہمیشہ رہے ہوں، تو اس کی وجہ انسانی دماغ کا جو اس کی تمام ذہنی و اخلاقی خوبیوں کا منبع و مخرج ہے صرف ایک وصف ہے اور وہ وصف یہ ہے کہ انسان کی تمام غلطیوں کی اصلاح ہو سکتی ہے انسان میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ وہ اپنی غلطیوں کو مباحثہ اور تجربہ کے ذریعہ صحیح کر سکتا ہے صرف تجربہ سے نہیں بلکہ اس پر مباحثہ بھی ہونا چاہئے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ تجربہ کی تاویل کس طرح کی جائے غلط رائیں اور افعال رفتہ رفتہ واقعات اور دلائل کے سامنے دب جاتے ہیں لیکن اگر دماغ پر کوئی اثر ڈالنا ہے تو ان واقعات اور دلائل کو اسکے سامنے لانا چاہئے۔ بہت کم واقعات ایسے ہوتے

ہیں جن کی اصلی حقیقت بغیر ان پر تنقید کئے ہوئے معلوم ہو جائے لہٰذا انسانی فیصلہ کی تمام تر قوت کا انحصار اس پر ہے کہ اگر یہ غلط ثابت ہو تو درست کیا جا سکتا ہے اور اس پر اعتماد صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ اس کے درست کرنے کے ذرائع ہمیشہ تیار رکھے جائیں۔ اگر کسی شخص کا فیصلہ واقعتاً اس قابل ہو کہ اس پر اعتماد کیا جائے، تو سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں کر ہوا؟ اس لئے کہ وہ ہمیشہ اپنی رائے اور اپنے فعل پر اعتراض سننے کے لئے تیار رہا ہے، اس لئے کہ اس کا ہمیشہ سے یہ دستور رہا ہے کہ اس کے خلاف جو کچھ بھی کہا جائے، وہ اس کو غور سے سنا کرے اور جہاں تک مناسب ہو اس سے فائدہ اٹھائے اور خود اپنے دل کو یا جہاں موقع ہو دوسروں کو بھی مغالطہ آمیز باتوں کی غلطیاں بتائے، اس لئے کہ اس نے محسوس کر لیا ہے کہ اگر انسان کسی شے کے علم کل سے قریب ہو سکتا ہے تو اس کی صرف ایک صورت ہے اور وہ یہ کہ وہ اس کے متعلق ہر قسم کی رائے رکھنے والے اشخاص کے خیالات سُنے اور ان تمام طریقوں کا مطالعہ کرے جن سے ہر طرح کا دماغ اس پر غور کر سکتا ہے۔ کسی عقلمند شخص نے اس کے علاوہ کسی اور طریقہ سے کبھی عقل نہیں حاصل کی ہے اور نہ انسان کے لئے کسی اور طریقہ سے عقلمند بننا ممکن ہے۔ اپنی رائے کا دوسروں کی رایوں سے مقابلہ و موازنہ کر کے اسے مکمل کرنے اور صحیح کرنے کی مستقل عادت ہی بجائے اس پر عامل ہونے کی راہ میں رکاوٹ اور شبہ پیدا کرنے کے اس پر صحیح اعتماد رکھنے کی مستحکم بنیاد ہو سکتی ہے کیونکہ ان تمام باتوں سے جو کم سے کم ظاہر میں اس کے خلاف کہی جا سکتی ہیں، واقف ہونے اور اپنے تمام مخالفین کا مقابلہ کرنے کے بعد اور یہ سمجھ کر کہ اس نے اعتراضات

اور مشکلات سے پرہیز کرنے کی بجائے انھیں اچھی طرح دیکھ بھال لیا ہے اور کسی ایسی روشنی کے پڑنے سے جو کسی پہلو سے بھی اس موضوع پر پڑ سکتی تھی، روکا نہیں ہے۔ اسے اپنے فیصلہ کو کسی ایسے شخص یا جماعت سے جس نے یہ تمام تدابیر اختیار نہیں کی ہیں، بہتر خیال کرنے کا پورا پورا حق حاصل ہے۔

جس بات کو دنیا کے بڑے بڑے عقلاء نے جنہیں اپنی رائے و عقل پر اعتماد کرنے کا سب سے زیادہ حق ہو سکتا ہے، قابل اعتماد ماننے کے لئے ضروری سمجھا تو پھر جمہور کا کیا ذکر جو چند عقلمندوں اور بہت سے بیوقوفوں کا مجموعہ ہوتے ہیں!

کلیساؤں میں سب سے متعصب کلیسا یعنی کلیسائے روم اپنے مقدسین، کی نامزدگی کے موقع پر بھی ایک "وکیل شیطان[1]" کو اجازت دیتا ہے، اور نہایت صبر کے ساتھ اس کی باتوں کو سنتا ہے، گویا مقدس سے مقدس انسان اس وقت تک اعزاز بعد الموت کا مستحق نہیں قرار دیا جا سکتا جب تک کہ وہ سب کچھ جو شیطان اس کے خلاف کہہ سکتا ہے معلوم نہ ہو جائے اور جانچ نہ لیا جائے۔ اگر نیوٹن[2]

---

[1] عیسائی کلیسا میں ایک دستور ہے کہ جب کسی شخص کا نام مقدسین کے زمرے میں داخل کرنے کے لئے پیش کیا جاتا ہے تو ایک شخص اس کی مخالفت میں کھڑا ہوتا ہے اور اس کے متعلق جتنی خرابیاں اور برائیاں ہوتی ہیں وہ سب پوست کندہ بیان کر دیتا ہے اور کہتا ہے کہ ایسا شخص 'مقدسین' کے زمرہ میں داخل کئے جانے کے قابل نہیں ہے' اس شخص کو ان کی اصطلاح میں وکیل شیطان کہتے ہیں اور جو شخص کہ تائید میں کھڑا ہوتا ہے اور اس کا نام پیش کرتا ہے اسے "وکیل خدا" کہتے ہیں ۱۲۔

[2] سر آئزک نیوٹن انگلستان کا ایک بہت مشہور طبعی فلاسفر گزرا ہے۔ یہ بقیہ صفحہ آئندہ پر

کے فلسفہ پر نکتہ چینی اور اعتراضات کی اجازت نہ ہوتی تو لوگ اس کی صحت کا اس قدر یقین نہ کرتے جس قدر کہ آج انھیں ہے۔ جن عقائد پر ہمیں زیادہ سے زیادہ اعتماد ہے، ان کے اعتماد کی بجز اس کے اور کوئی بنا نہیں ہے کہ ہم نے تمام دنیا کو ایک عام دعوت دے رکھی ہے کہ وہ آئین اور ان کو بے بنیاد ثابت کریں۔ اگر یہ دعوتِ جنگ قبول نہ کی جائے یا اگر کی جائے اور کوشش ناکام رہے تو پھر بھی ہم یقین کامل سے کوسوں دور رہیں گے، لیکن ان کی صحت و صداقت کی طرف سے اطمینان کرنے کی جہاں تک موجودہ عقل انسانی اجازت دے سکتی تھی، ہمنے انتہائی کوشش کرلی ہم نے کوئی ایسا دقیقہ اٹھا نہیں رکھا جس سے حقیقت کے ہم تک پہونچنے میں کوئی دشواری ہو۔ اگر دروازہ کھلا رکھا جائے تو ہمیں امید ہے کہ جس وقت انسانی دماغ اس سے بہتر حقیقت کے قبول کرنے کے قابل ہو جائے گا وہ اسے معلوم کر لے گا اور اس دوران میں ہمیں اعتماد ہوگا کہ اپنے زمانہ میں جس حد تک حقیقت کا حصول ممکن ہو سکتا تھا، اتنا ہم نے حاصل کرلیا۔ ایک خطا پذیر انسان کے لئے بس اسی حد تک یقین کا حصول ممکن ہے، اور یہی اس کے حصول کا واحد ذریعہ ہے۔

حیرت تو یہ ہے کہ لوگ ایک طرف تو آزادی مباحثہ کے تمام دلائل تسلیم کرتے

---

۱۶۴۲ء میں انگلستان کے ایک چھوٹے سے قصبہ میں پیدا ہوا۔ نیوٹن میں اوائل عمری سے ایجاد و اختراع کا مادہ تھا۔ اس نے کئی ایک نئی چیزیں بنائیں۔ اور یہی مادہ اسے علمی مسائل کی تحقیق و تفتیش کی طرف بھی مائل کرتا تھا۔ وہ شروع سے فلکیات کے مطالعہ کا بہت شائق تھا اور اسی سلسلے میں ثوابت و سیارول کی نقل و حرکت کا پتہ لگاتے لگاتے اس نے کشش اجسام کا مسئلہ دریافت کیا جو نیوٹن کے دامن شہرت کا سب سے آبدار موتی ہے۔

ہیں لیکن دوسری طرف انھیں اس امر پہ اعتراض ہے کہ کیوں ان دلائل کو حد سے زیادہ کھینچ کر لے جایا جاتا ہے۔ وہ یہ نہیں سمجھتے کہ جب تک دلائل کسی انتہائی صورت کے لئے صحیح نہیں ہوتے وہ کسی صورت کے لئے بھی صحیح نہیں ہو سکتے۔ تعجب ہے کہ وہ اپنے کو خطا سے بری ہونے کا مدعی اس حالت میں نہیں سمجھتے۔ جن مسائل میں کچھ شک و شبہ ہے ان پر تو آزادیٔ مباحثہ کو تسلیم کر لیا جائے لیکن بعض اصولوں اور مسئلوں پر اس وجہ سے بحث چینی ممنوع کر دی جائے کہ وہ یقینی ہیں یعنی ان کے یقینی ہونے کا خود انھیں یقین ہے۔ کسی مسئلہ کو ایسی صورت میں یقینی کہنا جبکہ ایک شخص بھی ایسا موجود ہے کہ جس کو اگر اجازت دی جائے تو وہ اس کے یقینی ہونے سے انکار کرے گا لیکن اس کو اجازت نہیں دی جاتی ہے، گویا یہ سمجھنا ہے کہ ہم خود اور وہ لوگ جو ہمارے ہم خیال ہیں، اس یقین کے فیصلہ کرنے والے ہیں اور ایسے جج ہیں کہ جنھوں نے فریق ثانی کا کوئی بیان نہیں سنا ہے۔

موجودہ زمانہ میں جس کے متعلق کہا گیا ہے کہ وہ "اعتقاد سے بالکل محروم ہے لیکن پھر بھی وہ تشکک سے خوفزدہ ہے" جس میں لوگوں کو اپنی رائے کے صحت کا چنداں یقین نہیں ہوتا جتنا انھیں یہ خیال ہوتا ہے کہ اس رائے پہ اعتقاد نہ رکھا تو کریں گے کیا! ایسے زمانہ میں کسی رائے کو جمہور کے حملہ سے محفوظ رکھنے کا دعوٰے اس رائے کی صحت پر چنداں نہیں ہو سکتا جتنا جماعت کے لئے اس کی اہمیت کی بنا پر۔ کہا جاتا ہے کہ بعض اعتقادات بہبود عالم کے لئے اس قدر مفید بلکہ ناگزیر ہیں کہ ان کو قائم رکھنا حکومت پہ اسی قدر فرض ہے جتنا جماعت کے کسی اور مفاد کو محفوظ رکھنا۔ ایسی ضرورت کی حالت میں اور ایسی صورت میں جو بلا واسطہ اسکے فرائض

کے زمرہ میں آتی ہو، خطاسے منزہ ہونے سے کم درجہ کی چیز بھی حکومت کو خود اپنی رائے پر جس کی تصدیق لوگوں کی عام رائے سے ہوچکی ہو، عمل پیرا ہونے کا مجاز ٹھہرا سکتی بلکہ اس پر مجبور کرسکتی ہے۔ اکثر یہ دلیل پیش کی جاتی ہے اور اس سے زیادہ خیال میں آتی ہے کہ ان مفید اعتقادات کو کمزور کرنے کی صرف بڑے آدمی ہی خواہش کرسکتے ہیں اور یہ سمجھا جاتا ہے کہ بڑے آدمیوں پر قیود عاید کرنے کو رہ گئے اور ان باتوں کو روک دیں جو صرف ایسے ہی اشخاص کرسکتے ہیں، کوئی برائی نہیں ہے۔ اس طرح کے خیال سے مباحثہ پر قیود عاید کرنے کے حق بجانب ہونے سے نظریوں کی صداقت ہی کا سوال نہیں رہ جاتا بلکہ وہ ایک افادیت کا مسئلہ بھی بن جاتا ہے اور اس طریقہ سے گویا اس پر رایوں کے ایک ایسے جج ہونے کی ذمہ داری نہیں رہی ہے جو اپنے کو ارتکاب غلطی کے امکان سے بری سمجھتا ہے لیکن جو لوگ اس طریقہ سے اپنے دل کو تسکین دے لیتے ہیں وہ یہ نہیں سمجھتے کہ خطاسے منزہ ہونے کا خیال صرف ایک جگہ سے منتقل ہوکر دوسری جگہ چلا گیا ہے۔ کسی رائے کا مفید ہونا خود ایک رائے کا معاملہ ہے جو اسی قدر متنازعہ فیہ اور بحث کے قابل ہے جس قدر کہ خود رائے۔ جب تک کہ متنازعہ فیہ رائے کو اپنی مدافعت کا پورا موقع نہ ملے۔ اس وقت تک اس رائے کے مضر ہونے کا فیصلہ کرنے کے لئے ایک غیر خاطی جج کی اسی قدر ضرورت ہے جس قدر اس کے غلط ہونے کا فیصلہ کرنے کے لئے۔ اور یہ کہنا کافی نہ ہوگا کہ ملحد کو اپنی رائے کے مفید یا مضر ہونے پر یقین رکھنے تو رکھے لیکن اس کی صداقت پر ایمان رکھنے کی اسے ممانعت ہے، رائے کی صداقت اس کے افادہ کا ایک حصہ ہے اگر ہمیں یہ معلوم

کرنا ہو کہ ایک چیز پر یقین رکھنا ضروری ہے یا نہیں تو کیا یہ ممکن ہے کہ ہم اس کی صحت وعدم صحت کے خیال کو علیحدہ کر سکتے ہیں؟ بڑے لوگوں کی نہیں بلکہ بہترین لوگوں کی یہ رائے ہے کہ کوئی عقیدہ جو صداقت کے منافی ہو وہ ہرگز مفید نہیں ہو سکتا اور کیا آپ ایسے لوگوں کو اس دلیل کے پیش کرنے سے روک سکتے ہیں۔ جن پر کسی ایسے مسئلہ کے انکار کرنے کا الزام لگایا گیا ہے جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ مفید تو ہے لیکن اسے وہ صحیح نہیں سمجھتے، جو لوگ عام مسلمہ رایوں کے قائل ہوتے ہیں وہ اس استدلال کے ممکن سے ممکن فوائد حاصل کرنے سے ذرا بھی نہیں چوکتے۔ آپ انھیں ہرگز نہ پائیں گے کہ وہ افادیت کے سوال کو اس طرح اٹھائیں گویا کہ یہ صداقت سے بالکل علیحدہ کر لیا گیا ہے، بلکہ برعکس اس کے ان کا اصول چونکہ "تمام تر صداقت" ہی ہے اس لئے اس کا علم یا اس کا عقیدہ رکھنا اس درجہ ناگزیر سمجھا جاتا ہے۔ افادیت کے مسئلہ پر اس صورت میں کوئی بہتر مباحثہ نہیں ہو سکتا جبکہ ایک طرف اس قدر مضبوط دلیل ہو اور دوسری طرف کچھ بھی نہ ہو۔ اور واقعہ یہ ہے کہ جب قانون یا عام جذبات کسی رائے کی صداقت پر بحث کرنے کا موقع نہ دیں تو وہ اس کے مفید ہونے سے انکار کرنے کے بھی اسی قدر کم روادار ہونگے۔ زیادہ سے زیادہ جو رعایت وہ کرتے ہیں وہ یہ کہ اسے بہت زیادہ ضروری نہیں سمجھتے یا اس سے انکار کرنے کو قطعی جرم نہیں قرار دیتے۔

بعض راویوں کے اس بنا پر سننے سے انکار کر دینے سے کہ ہم نے اپنے فیصلہ کے مطابق انھیں رد کر دیا ہے، جو نقصانات ہوتے ہیں ان کی مزید وضاحت کے لئے بہتر ہے کہ بحث کے لئے کوئی مخصوص مثال لے لی جائے اور میں ایسی

مثالیں لوں گا جو بہت کم میرے موافق پڑیں یعنی جن میں آزادی رائے کی مخالفت کے دلائل صداقت اور افادیت دو حیثیتوں سے سب سے زیادہ قوی سمجھے جاتے ہوں۔ مثال کے طور پر خدا اور آخرت پر ایمان کے مسئلہ کو یا کسی ایسے ہی اخلاق کے مسئلہ مسلّمہ کو لے لیجئے۔ اس قسم کے مسائل پر بحث کرتے میں ایک غیر منصف مخالف کو بہت فائدہ ہوتا ہے کیونکہ وہ یقینی طور پر یہ کہے گا کہ (اور بہت سے وہ لوگ جو غیر منصف بننا نہیں چاہتے، اپنے دل میں کہتے ہیں) کیا ان مسائل کو آپ اس قدر یقینی نہیں سمجھتے کہ قانون کے ذریعہ ان کی حفاظت کی جائے؟ کیا ایمان باللہ ایک ایسی شے ہے جس پر اعتقاد رکھنا آپ کے خیال میں غیر خاطی بنتا ہے؟ لیکن مجھے یہ کہنے کی اجازت دی جائے کہ کسی مسئلہ پر (خواہ وہ کوئی مسئلہ کیوں نہ ہو) اعتقاد رکھنے کو میں غیر خاطی بننے کے نام سے موسوم نہیں کرتا ہوں بلکہ دوسروں کے لئے اس مسئلہ کے فیصلہ کرنے کی ذمہ داری کو بلا انھیں اس بات کے سننے کا موقع دیئے ہوئے کہ اس کی مخالفت میں کیا کہا جا سکتا ہے۔ اور یہی چیز اگر خود میرے بڑے سے بڑے عقائد کے موافق استعمال کی جائے تو بھی میں اسے اسی قدر سختی کے ساتھ بُرا اور ناپسندیدہ سمجھوں گا۔ کسی شخص کا یقین نہ صرف ایک رائے کی غلطی کے متعلق بلکہ اس کے ناگوار نتائج کے متعلق بھی، اور نہ صرف ناگوار نتائج کے بارے میں بلکہ (اگر میں وہی فقرہ استعمال کروں جسے میں اس درجہ بُرا سمجھتا ہوں) اس کے خلاف اخلاق و مذہب ہونے کے متعلق بھی خواہ کتنا ہی مضبوط کیوں نہ ہو؛ پھر بھی اگر وہ اپنے اس فیصلہ کے مقابلہ میں جس کی تائید میں چاہے اس کے ملک یا اس کے زمانہ کا عام فیصلہ بھی ہو، مخالف رائے کو ظاہر نہیں ہونے دیتا ہے

تو وہ خطاے منزہ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے، اور اس رائے کو خلافِ اخلاق و مذہب بتا کر یہ دعویٰ کچھ کم قابلِ اعتراض یا کم خطرناک نہیں ہو جاتا بلکہ اور سب صورتوں سے زیادہ اس صورت میں مہلک ثابت ہوتا ہے۔ یہی وہ مواقع ہوتے ہیں جہاں ایک نسل کے لوگ ایسی ایسی غلطیاں کر جاتے ہیں جنہیں بعد کی آنے والی نسلیں سخت حیرت و استعجاب کی نظر سے دیکھتی ہیں۔ انہی میں ہم کو ایسی مثالیں ملتی ہیں جو تاریخ میں یادگار رہیں گی۔ اور جہاں قانون کا حربہ بہتر سے بہتر اشخاص اور عمدہ سے عمدہ اصول کو بھی بیخ و بُن سے اُکھاڑ کر پھینک دینے کے لئے استعمال کیا گیا ہے، اور جہاں تک اشخاص کا تعلق ہے اس کے نہایت افسوسناک نتائج ظاہر ہوئے ہیں۔ البتہ بعض اُصول جو بچ رہے وہ بطور ستم ظریفی بعد کو ان لوگوں کے خلاف اسی قسم کے رویہ کی حمایت میں پیش کئے گئے ہیں جنہوں نے اس وقت ان کی مسلّمہ تاویلوں کی مخالفت کی۔

لوگوں کو یاد ہوگا کہ ایک زمانہ میں سقراط[۱] نامی ایک شخص تھا جس میں اور اس زمانہ کے مقنّنین اور رائے عامہ میں ایک بہت بڑا تصادم ہوا۔ یہ شخص ایک ایسے زمانہ اور ایک ایسے ملک میں پیدا ہوا جس میں کثرت سے بڑے بڑے

---

[۱] یہ پانچویں صدی قبل مسیح میں یونان کا ایک بہت بڑا حکیم گزرا ہے۔ اس کے خیالات و عقاید اپنے زمانہ کے خیالات و عقاید سے بالکل جدا تھے جس کی وجہ سے اس کے بعض حریفوں نے اس پر بد دینی اور بداخلاقی پھیلانے کے جرم میں مقدمہ چلایا۔ سقراط نے اپنی برأت و صفائی کے لئے عدالت کے سامنے اپنے خیالات کی تشریح کی جو بلاشبہ ایسی تھی کہ اس پر جرم عائد نہیں کیا جا سکتا تھا، لیکن مخالفین کو چونکہ سقراط سے ایک گونہ شخصی و جماعتی کد تھی، اس لئے جوری کا فیصلہ خلاف ہوا اور بالآخر یونان کے اس سب سے بڑے حکیم کو اپنے ہم وطنوں کے ہاتھوں اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑا۔

لوگ ہوئے اور اس کے حالات ہم تک ایسے لوگوں کے ذریعہ سے پہنچے ہیں جو اُس کو اور اس کے زمانہ کو اچھی طرح جانتے تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ وہ اس زمانہ کا سب سے زیادہ نیک شخص ہے۔ اور ہم بھی اس کے متعلق یہ جانتے ہیں کہ وہ بعد کے آنے والے نیکی کے تمام معلّمین کا سرگروہ اور نمونہ تھا۔ اور افلاطون[1] کے بلند پایہ الہامات اور ارسطو[2] کی منصفانہ افادیت دونوں کا منبع ہے جو اخلاق اور دیگر اصناف فلسفہ کے سرچشمے ہیں۔ دنیا کے تمام بڑے بڑے مفکرین کے اس مسلمہ سردار کو جس کی شہرت آج دو ہزار سال سے زیادہ گزرنے کے بعد بھی برابر بڑھتی جا رہی ہے اور ان سب ناموں پر فوقیت لے گئی ہے جو اس کے وطن کو ممتاز کرتے ہیں۔ اس کے ہموطنوں نے بداخلاقی و بے دینی کے جرم میں ایک عدالتی فیصلہ کے ذریعہ جان سے مار ڈالا۔

---

[1] یہ بھی اسی صدی میں گزرا ہے لیکن اس کا زمانہ سقراط کے زمانہ کے کچھ بعد شروع ہوتا ہے۔ سقراط نے جو راستہ صاف کر دیا تھا اس پر یہ نہایت تیزگامی سے چلا۔ افلاطون نے اپنے فلسفیانہ خیالات چھوٹے چھوٹے مکالمات کی صورت میں پیش کئے ہیں جو بہت حد تک سقراط کے خیالات سے ماخوذ ہیں۔ اسنے اس علم و بصیرت کو جو سقراط سے پہلے مخصوص لوگوں کا حصہ سمجھی جاتی تھی، ایک عام شے بنا دی۔ یہ سقراط کے خاص رفقا میں تھا اور جس وقت سقراط کو عدالت سے سزا کا حکم ملا ہے اس نے جلاوطنی اختیار کر لی۔

[2] ارسطو یونان کا ایک بہت بڑا فلسفی گزرا ہے جو ۳۸۴ ق۔م میں پیدا ہوا۔ وہ عقل و فہم میں اس درجہ بلند پایہ رکھتا تھا کہ افلاطون اسے اپنے اسکول کا "دماغ" سمجھتا تھا۔ اگر نو کریٹز سے مقابلہ کرتے ہوئے افلاطون کہتا ہے کہ اسے مہمیز کی ضرورت تھی لیکن ارسطو کے لئے لگام لگانے کی ضرورت پڑتی تھی۔ کچھ عرصہ کے بعد جب اسے مقدونیہ سے اسکندر کے اتالیقی کی دعوت آئی تو وہ وہاں چلا گیا۔ یہاں وہ کوئی آٹھ سال تک رہا اور اس کا باپ فلپ دونوں اس کی بڑی علمی قدر افزائی کرتے رہے۔ اسکندر کی قدر و منزلت اس کی زندگی بھر جاری رہی۔

بے دینی یہ تھی کہ اُس نے ریاست کے مسلمہ معبودوں کو ماننے سے انکار کر دیا تھا بلکہ اس کا مستغیث تو اس پر بار بار یہی الزام لگاتا تھا کہ وہ کسی معبود ہی کو نہیں مانتا ہے۔ بد چلنی یہ تھی کہ وہ اپنے اصول اور تعلیم کے ذریعہ "نوجوانوں کو خراب کرتا ہے"۔ ان الزامات کا عدالت نے دیانت داری کے ساتھ اسے مجرم پایا جسے یقین نہ کرنے کی وجہ نہیں اور اس شخص کو جو غالباً اس وقت تک کے تمام لوگوں سے زیادہ دنیا کے بہتر سے بہتر سلوک کا مستحق تھا، مجرم قرار دے کر سولی پر چڑھا دیا!

اس کے بعد عدالت کی بے انصافی کا بس وہ واقعہ بیان کرنا چاہتا ہوں جس کا ذکر سقراط کے واقعۂ قتل کے بعد آثار یا زوال کلام نہ سمجھا جائے گا۔ یہ واقعہ کیلوری پر واقع ہوا جسے کوئی اٹھارہ سو سال سے زیادہ کا زمانہ گذرا۔ وہ شخص جس نے ان لوگوں کے حافظہ پر جنھوں نے اس کی زندگی دیکھی اور اس کی باتیں سنی تھیں، اخلاقی عظمت و شوکت کا ایک ایسا اثر چھوڑا ہے کہ اس وقت سے اٹھارہ صدیاں برابر اس کو خدا کا اوتار مانتی آئی ہیں۔ ایک ایسے شخص کو اس بید ردی کے ساتھ قتل کر ڈالا گیا اور وہ بھی کس حیثیت سے مفتری اور کافر کی حیثیت سے۔ لوگوں نے یہی نہیں کہ اسے اپنا محسن نہ سمجھا بلکہ جیسا وہ تھا اُس کے بالکل برعکس سمجھا اور اس کے ساتھ ایک بدترین فاسق و فاجر کا سا برتاؤ کیا، جس بنا پر کہ آج خود وہ ایسے ہی سمجھے جاتے ہیں۔ جن جذبات سے کہ لوگ آج ان دردانگیز واقعات کو دیکھتے ہیں، بالخصوص ان میں سے ثانی الذکر واقعہ کو، ان کی بنا پر ان غریبوں پر حکم لگانے میں بڑی ناانصافی ہوتی ہے جنہوں نے اس واقعہ میں حصہ لیا تھا۔ یہ لوگ کسی حیثیت سے برے آدمی نہ تھے، کچھ اس سے بھی زیادہ بُرے نہ تھے جیسے کہ عام طور پر لوگ ہوتے ہیں بلکہ وہ ان سے کہیں بہتر تھے۔ یہ ایسے لوگ تھے

جن میں مذہبی، اخلاقی اور وطنی جذبات جوان کے زمانہ میں اور ان کی قوم میں تھے، بدرجہ اتم موجود تھے۔ یہ اس قسم کے لوگ تھے جنہیں ہر زمانہ میں حتیٰ کہ آجکل بھی پاکبازانہ اور باعزت زندگی گزارنے کے تمام مواقع حاصل ہیں۔ وہ سب سے بڑا پجاری جس نے ان الفاظ کو سن کر اپنے کپڑے پھاڑ ڈالے جو کہ اس کے ملک کے خیالات کے مطابق انتہائی جرم میں داخل تھے، وہ غالباً اپنے اظہار غیظ و غضب میں اسی قدر سچا تھا جس قدر کہ آج عام طور پر باعزت اور نیک لوگ اپنے مذہبی اور اخلاقی جذبات میں ہوتے ہیں اور اکثر وہ لوگ جو آج کل اس فعل پر متنفر ہیں اگر وہ اس زمانے میں ہوتے اور ایک یہودی کے گھر جنم لیتے تو وہ بھی بالکل وہی کرتے جو اس نے کیا تھا۔ وہ کٹر عیسائی جو یہ سمجھتے ہیں کہ جن لوگوں نے ان شہداء اولین کو سنگسار کیا تھا وہ ہم سے کہیں زیادہ بڑے لوگ تھے، انھیں یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ ان ظلم کرنے والوں میں سے ایک شخص پولوس[1] مقدس بھی تھا۔

ان کے علاوہ ایک اور مثال لیجئے، اگر غلطی کے سنگین ہونے کی دلیل غلطی کرنے والے کی عقل و فہم پر منحصر ہے تو یہ مثال ان سب سے زیادہ موزوں ہے۔ اگر کسی صاحب قوت کو اپنے معاصرین میں خود کو سب سے بہتر اور سب سے زیادہ روشن خیال سمجھنے کا حق ہو سکتا تھا تو وہ شہنشاہ مارکس[2] اور ریلیس تھا۔ باوجود اس وقت کی تمام متمدن

[1] ذوس مقدس جن کا پہلے ساؤل نام تھا مسیحی ہونے سے پیشتر عیسائیوں کے بہت بڑے دشمن تھے ایک بار وہ کہیں جا رہے تھے کہ غیب سے یہ آواز آئی "اے ساؤل تو مجھے کیوں ستاتا ہے؟" اس کے بعد ساؤل نے عیسائیوں کو ستانا چھوڑ دیا اور عیسائی مذہب کا زبردست حامی ہو گیا۔

[2] مارکس اور ریلیس سلطنت روما کا بادشاہ گزرا ہے جو ۱۲۱ء میں شہر روم میں پیدا ہوا۔ اس

دُنیا کا مطلق العنان حکمران ہونے کے اس نے ساری عمر نہ صرف انصاف و عدل کے ساتھ زندگی بسر کی، بلکہ ایک رنج و خوشی سے بے نیاز رہنے والے شخص سے جس بات کی کم سے کم توقع ہو سکتی تھی، وہ یہ کہ وہ اپنے سینہ کے اندر ایک نرم دل بھی رکھتا تھا۔ تھوڑی بہت جو خامیاں اس کی طرف منسوب کی جاتی ہیں وہ سب اس کی نرمی اور رعایت سے تعلق رکھتی ہیں، حالانکہ اس کی تحریریں جو قدما کے دماغ کی اعلیٰ ترین اخلاقی تخلیق کہی جا سکتی ہیں، وہ حضرت مسیح کی امتیازی تعلیمات سے بشکل مختلف ہیں۔ یہ شخص جو بجز ظاہری رسوم و عبادات کے ہر حیثیت سے تقریباً ان تمام بڑے بڑے عیسائی حکمرانوں سے بہتر عیسائی تھا جنہوں نے اس کے بعد حکومت کی اس نے عیسائی مذہب پر ظلم و ستم کیے، اور باوجود اس کے کہ اس وقت کے تمام

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) کی تعلیم بہت تھوڑی ہوئی تھی اور وہ بھی زیادہ تر اتالیقوں کی نگرانی میں۔ پھر بھی وہ کہا کرتا تھا کہ "میں اپنے خداؤں کا ممنون ہوں کہ انھوں نے مجھے اچھے باپ دادے، اچھی بہن، اچھے اُستاد، اچھے دوست احباب اور ہر چیز اچھی عطا کی" گیارہ سال کی عمر میں اس کی ڈایوگنیٹس نامی ایک شخص سے ملاقات ہوئی جو ایک بہت بڑا مصور تھا اور فلاسفہ کے اس طبقہ سے تعلق رکھتا تھا جن کا خیال ہے کہ دنیا کی ہر شے کی حقیقت مادی ہے۔ مارکس اس کے خیالات سے اس قدر متاثر ہوا کہ اس نے اسی طبقہ کا لباس بھی اختیار کر لیا۔ وہ اس فرقہ کی وضع قطع کا اس سختی سے پابند ہو گیا کہ اس کی وجہ سے اس کی صحت بھی خراب ہو گئی۔ اس نے اپنے فرقہ کے اساتذہ سے محنت و جفاکشی، عاجزی و انکسار، تحمل و برداشت، عزم و استقلال پاس و لحاظ کے اوصاف حاصل کیے۔

چالیس سال کی عمر میں وہ سلطنت روما کے تخت پر بیٹھا، اس کا زمانہ نہایت اضطراب

کمالات انسانی کی سب سے انتہائی منزل پر تھا اور ایک ایسا روشن اور آزاد دماغ اور ایک ایسی سیرت رکھتا تھا جس کی وجہ سے اس نے خود اپنی تحریروں میں مسیحی خیالات وعقائد کو سمو لیا تھا، پھر بھی وہ اپنے ان فرائض ملکی میں جن سے کہ اسے اتنا گہرا تعلق تھا، یہ نہ سمجھ سکا کہ عیسائی مذہب دنیا کے لئے لعنت ثابت ہونے کی بجائے رحمت کا باعث ہوگا۔ اس وقت وہ یہ سمجھتا تھا کہ موجودہ سوسائٹی نہایت ہی خراب حالت میں ہے، مگر وہ جیسی کچھ بھی تھی، اس کا خیال تھا کہ جو مذہبی عقائد اس وقت ہیں انہی پر عقیدہ و ایمان رکھنے کی وجہ سے یہ آپس میں متحدہ و منسلک ہے اور اسی وجہ سے اس نے حالت کو بد سے بدتر ہو جانے سے روکا بہ حیثیت ایک حکمران کے اس نے اپنا یہ فرض سمجھا کہ جماعت کے شیرازہ کو بکھرنے نہ دے اور اسے یہ نہ معلوم

---

(بقیہ صفحہ گزشتہ) و پریشانی کا زمانہ تھا لیکن باوجود اس کے کہ اس نے نہایت کامیابی کے ساتھ سلطنت کو قایم رکھا نہ اپنے آپ کو لوگوں کا خادم سمجھتا تھا، اور اس لحاظ سے باہمی تنازعات کی کمی، مصارف سلطنت میں تخفیف عام اخلاق و تہذیب کی اصلاح، اور تماشے و تفریحات میں اعتدال پیدا کرنے کی طرف خاص توجہ رکھتا تھا اس کی قانونی اور عدالتی اصلاحات خاص طور پر قابل توجہ ہیں، اس کی ذات سے غلاموں، وارثوں، عورتوں اور بچوں کو خاص طور پر نفع حاصل ہوا۔

اورلیس اپنی ساری عمر مذہب عیسوی کا مخالف رہا۔ اس کے عہد میں عیسائیوں پر بہت مظالم ہوئے جن کی ذمہ داری بعض مورخین اسی کے سر رکھتے ہیں۔ اس کے زمانے میں یونانی فلسفہ کا بہت زور تھا، اور عیسائی مذہب اس کے بالکل خلاف پڑتا تھا، اورلیس ایک محب وطن اور معقول آدمی تھا ابتدا ہی سے اس نے یہ کوشش کی کہ رومی مذہب اور سلطنت کے مقاصد

ہوسکا کہ اگر اس وقت کے موجودہ رشتے ٹوٹ گئے تو پھر اور رشتے کیونکر قائم کئے جاسکتے ہیں جو جماعت کو اسی طرح باہم مربوط و منسلک کرسکیں۔ اس نئے مذہب کا صاف مقصد یہ تھا کہ وہ ان رشتوں کو توڑ دے، لہٰذا جب تک اس نے یہ نہ سمجھا کہ اس مذہب کو قبول کرنا اس کا فرض ہے، اس وقت تک اس نے اس کو رد کرنا ہی اپنا فرض جانا۔ چونکہ عیسائی دینیات اسے نہ کبھی معلوم ہوتی تھی نہ الٰہی الاصل، اور چونکہ ایک مصلوب خدا کے عجیب و غریب قصہ پر اسے یقین نہیں آتا تھا، اور ایک ایسی نظام دینیات جو تمامتر ایسی بنیاد پر قائم ہو جو اس کے نزدیک اس درجہ ناقابل یقین تھی کہ وہ اسے کسی طرح ایک حیات بخش شے نظر آسکتی تھی جو فی الحقیقت باوجود تمام خامیوں کے وہ ثابت ہوئی۔ چنانچہ اس بہترے بہتر فلسفی اور بڑے سے بڑے حکمران نے بہ کمال احساس فرض شناسی مذہب عیسوی پر ظلم و تشدد کرنے کی اجازت دے دی۔ میرے نزدیک یہ واقعہ تاریخ کے بڑے سے بڑے دردانگیز واقعات میں سے ہے۔ یہ خیال کرکے تکلیف ہوتی ہے کہ اگر عیسائی مذہب قسطنطین[1] کی بجائے مارکس اورلیس کے زمانہ میں حکومت کا مذہب تسلیم کرلیا گیا ہوتا تو آج یہ کتنا مختلف ہوتا۔ لیکن ساتھ

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) میں تصادم نہ ہونے پائے۔ وہ آٹھ ہی سال کی عمر میں پادری ہو گیا اور تھوڑے عرصہ میں تمام ضروری رسوم و عبادات سیکھ لئے۔ بالآخر اس نے محسوس کیا کہ یہ دونوں چیزیں یکجا جمع نہیں ہوسکتی ہیں اور اسلئے اس نے عیسائیوں پر سختی اور تشدد کرنا شروع کیا۔

[1] قسطنطین (سنہ ۱۷۷۹ء تا سنہ ۱۸۲۱ء) روس کا ایک بہت بڑا حکمران گزرا ہے۔ اس نے

ہی اس امر سے انکار کرنا انصاف اور حق دونوں کے خلاف ہوگا کہ جو دلائل عیسائیت کی مخالف تعلیمات کو موردِ سزا قرار دینے کے لئے استعمال نہ کی جا سکتی ہوں، جس طرح عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ خدا کے وجود سے انکار کرنا بُرا ہے اور اس سے جماعت کا تمام شیرازہ بکھر جائے گا، اسی طرح مارکس اوریلیس کا بھی عیسائیت کے متعلق یہی عقیدہ تھا یعنی اس شخص کا جو اپنے زمانہ میں اس مذہب کے قبول کرنے کا سب سے زیادہ اہل سمجھا جا سکتا تھا۔ تاوقتیکہ وہ شخص جو اشاعتِ آراء پر سزا دینے کا قائل ہے، اپنے دل کو یہ اطمینان نہ دے لے کہ وہ مارکس اوریلیس سے زیادہ دانا اور عقلمند ہے یعنی اپنے زمانہ کی فہم و ذکاء میں اس سے بلند پایہ رکھتا ہے، دماغی حیثیت سے اس سے بلند سطح پر ہے، تلاشِ حق میں اس سے زیادہ سرگرم ہے، حق کے پا لینے پر وہ اس پر عمل کرنے میں اس سے زیادہ انہماک رکھتا ہے اُس وقت تک اسے اپنے زمانہ کے خطا سے پاک ہونے کے خیال سے احتراز کرنا چاہئے کہ یہ وہ خیال ہے جو انتونیس[۵] اعظم نے رکھ کر ایسے افسوسناک نتائج پیدا کئے۔

اس بات کو ناممکن سمجھ کر کہ مذہبی خیالات کو روکنے کے لئے سزا کے استعمال

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) پولینڈ کی ایک عورت سے شادی کر لی تھی، اس لئے اس نے پولینڈ کو روس سے علیحدہ ہونے کی کوشش کو کامیاب نہ ہونے دیا، جس کی وجہ سے اسے ہمیشہ مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ [۵] مارکس اتھینس (۳۸۴ تا ۳۲۲ ق م) اپنے زمانہ کے سب سے مشہور رومی مقررین میں تھا وہ اپنے اس فن میں سسرو کا مقلد تھا۔ علاوہ اسکے وہ کئی ایک سرکاری عہدوں پر بھی کام کر چکا تھا اور ۳۲۲ ق م میں جب روم دشمنوں کے ہاتھ میں آیا تو اسے جان سے مار ڈالا گیا۔

کی تائید کسی ایسی دلیل سے بھی کی جاسکتی ہے جس سے دوسری طرف مارکس انتونیس کے طرزِ عمل کو بھی حق بجانب نہ ٹھہرایا جاسکے، ایسی صورت میں جو لوگ مذہبی آزادی کے مخالف ہیں وہ کبھی کبھی جب بہت مجبور کئے جاتے ہیں تو اس بات کو تسلیم کر لیتے ہیں اور ڈاکٹر جانسن[۱] کے ہمنوا ہو کر کہتے ہیں کہ جن لوگوں نے عیسائی مذہب پر اس قدر ظلم و ستم روا رکھا وہ بالکل حق بجانب تھے۔ تشدد ایک ایسی آزمائش ہے جس سے حق کو گزرنا لازمی ہے اور یہ نہایت کامیابی کے ساتھ گزر بھی جاتا ہے، قانونی سزائیں اخیر میں چل کر حق کے مقابل میں بالکل بیکار ہو جاتی ہیں۔ اگرچہ بعض وقت یہی فتنہ زا غلطیوں کے خلاف بہت موثر بھی ثابت ہوئی ہیں۔ یہ ایک ایسا استدلال ہے جو مذہبی عدم رواداری کے لئے اکثر استعمال کیا جاتا ہے اور

---

[۱] سیموئیل جانسن ایک کتب فروش کا لڑکا تھا جو ۱۷۰۹ء میں انگلستان کے ایک چھوٹے سے شہر لچفیلڈ میں پیدا ہوا اس کی ابتدائی تعلیم بہت بے ضابطہ اور معمولی ہوئی۔ اس نے جو کچھ حاصل کیا، اپنی محنت اور کوشش سے حاصل کیا، ایک دولتمند شخص کی امداد سے اکسفورڈ میں داخل ہوا، وہاں دو سال بھی مشکل سے گزرے ہوں گے کہ یہ سلسلہ منقطع ہو گیا، جانسن اپنی زندگی کے ابتدائی ایام میں کچھ پاگل سا رہا کرتا تھا، اس کی زندگی نہایت عسرت اور تنگدستی میں بسر ہوتی تھی اس نے اپنی آمدنی کے لئے علمی زندگی اختیار کی، اور اس غرض سے لندن میں قیام کرنے لگا۔ وہ مختلف رسائل میں مضامین لکھتا، رسالے اور کتابیں تصنیف کرتا۔ پھر بھی اس کے اخراجات کے لئے یہ آمدنی کافی نہ ہوتی تھی۔ اسی حالت میں اس نے ایک مجوبہ سے شادی کر لی جس نے اس کی حالت کو بد سے بدتر بنا دیا۔ جانسن اسی فقر و فاقہ کی حالت میں ۲۰ سال تک اپنی زندگی بسر کرتا رہا۔ ۱۷۶۲ء میں بیچارہ کی اس کی حالت بدلی۔ شروع ہی سے وہ اس زمانہ کے شاہی خاندان کا مخالف تھا،

جو اس قدر کافی اہم ہے کہ اس پر بغیر نظر کئے نہیں رہا جاسکتا۔

ایک اس قسم کے نظریے کے متعلق جس کا یہ مفہوم ہو کہ حق پر تشدد کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے کہ تشدد اُسے کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتا، یہ الزام تو نہیں لگایا جاسکتا کہ یہ جدید حقائق کے قبول کرنے میں مانع ہے۔ لیکن ہم اس کے اطلاق کو ان اشخاص پر کسی طرح گوارا نہیں کرسکتے جن کے کہ ان حقائق کے لئے بنی نوع رہین منت ہوں۔ دنیا کے سامنے کوئی ایسی چیز تحقیق کرکے پیش کرنا جس کا اس سے بہت گہرا تعلق ہو اور جس سے وہ پہلے ناواقف رہی ہو، یا کسی دنیوی یا رُوحانی اہم مسئلہ میں اس کی غلطی کو ثابت کرکے بتانا، یہ ایسی ہی اہم خدمات ہیں جیسی کوئی شخص اور اپنے بھائیوں کی انجام دے سکتا ہے، اور بعض حالات میں مثلاً

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) لیکن اندونوں مالیات کا افسراعلیٰ اس کا سیاسی ہمخیال تھا جس کی کوششوں کی بدولت اس کے لئے حکومت کی طرف سے تین سو سالانہ کا ایک وظیفہ مقرر ہوگیا۔ اس کے بعد سے جانسن کسی قدر سکون اور اطمینان کی زندگی گزارنے لگا لیکن آگے چل کر یہی زندگی کاہلی اور سُستی کی زندگی ہوگئی وہ دن کے دو دو بجے تک پڑا سوتا رہتا اور صبح کے چار بجے تک بیٹھا باتیں کرتا رہتا تھا۔ لیکن زمانہ نے اس کو اس حالت میں رہنے کا زیادہ موقع نہ دیا۔ اور اب وہ تھوڑا بہت کام کرلیا کرتا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ جانسن کو اپنی ساری زندگی کی محنتوں کا پھل کھانا تھا، آکسفورڈ یونیورسٹی نے اسے ڈاکٹری کی اعزازی ڈگری دی، رایل اکاڈیمی نے اسے اپنے ہاں پروفیسری کے لئے مدعو کیا۔ اور ملکہ معظمہ نے اسے شرف باریابی بخشا۔ جانسن قلم کا بادشاہ تو تھا ہی لیکن وہ زبان کا بھی مالک تھا سکون واطمینان کی اس زندگی نے اسے دوست احباب اور مقربین اور مصاحبین کی صحبت کا ایسا عادی بنا دیا تھا

شروع زمانہ کے عیسائیوں اور مُصلحین کے معاملہ میں تو وہ لوگ جو ڈاکٹر جانسن کے ہمخیال ہیں اسے ایک بیش بہا نعمت سمجھتے ہیں جو انسان کو قدرت کی طرف سے عطا ہو سکتی ہے ایسے عظیم الشان مفید کام کرنے والوں کو اجر یہ ملے کہ وہ شہید ہوں، ان کا صلہ یہ ہو کہ ان کے ساتھ بڑے سے بڑے مجرم کا سا سلوک کیا جائے۔ یہ اس نظریے کی بنا پر کوئی افسوسناک غلطی یا بدنصیبی کی بات نہیں ہے جو انسان کے لئے رنج و ماتم کا باعث ہو بلکہ یہ ایک عام بات ہے۔ کسی نئی حق بات کے کہنے والے کے ساتھ اس نظریے کی رُو سے وہ برتاؤ ہونا چاہیئے جو لوکرینوں کی قانون سازی میں ہوتا تھا کہ ہر نئے قانون کے مجوز کو اپنی گردن میں ایک رسی باندھ کر کھڑا رہنا پڑتا تھا کہ جہاں جمعیۃ خلق نے اس کے دلائل سننے کے بعد اس کی تجویز کو منظور نہ کیا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) کہ وہ گھنٹوں بیٹھا مختلف موضوع پر باتیں کیا کرتا تھا قدرت نے جو بحو اسے ایک اعلیٰ دماغ اور عمیق نظر عطا کی تھی اس لئے اسکے یہ جواہر ریزے بھی اسکی تحریری گلکاریوں سے کچھ کم انمول نہ ہوتے تھے۔ رفتہ رفتہ یہ بے قاعدہ صحبت ایک باضابطہ مجلس کی صورت اختیار کرگئی، انہی مصاحبین میں ایک شخص، باسول نامی بھی تھا جو اڈنبرا کا رہنے والا تھا لیکن اکثر جانسن کی صحبت سے فیض حاصل کرنے کے لئے یہاں چلا آیا تھا وہ جب گفتگو کرتا تو عمداً ایسے سوالات کرتا جس سے جانسن اپنے قیمتی خیالات ظاہر کرنے پر مجبور ہوتا، باسول ان جواہر ریزوں کو اپنی اس چھوٹی کاپی میں درج کر لیتا جو وہ ہمیشہ اپنے ساتھ رکھتا تھا۔ یہی وہ تعلیقات تھے جنہیں بعد کو اس نے جانسن کی شہرۂ آفاق سوانح عمری لکھی۔

اپنی زندگی کے آخری حصہ میں جانسن کو ایک نہایت ناخوشگوار واقعہ پیش آیا۔

وہیں فوراً اسے کس دیا جاتا تھا۔ جو لوگ دنیا کے محسنوں کے ساتھ اس قسم کے برتاؤ کو اچھا سمجھتے ہیں، ان سے یہ توقع ہرگز نہیں ہو سکتی کہ وہ ان فوائد کی کچھ بہت زیادہ قدر کریں گے اور میرا خیال ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق یہ نقطۂ نظر بس ایسے لوگوں کا ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ جدید حقائق کی ضرورت ممکن ہے کہ کسی زمانہ میں رہی ہو لیکن اب ان کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

لیکن درحقیقت یہ دعویٰ کہ حق ہمیشہ ظلم و تشدد پر غالب آتا ہے، ان خوشنما جھوٹی باتوں میں سے ہے جو لوگ یکے بعد دیگرے ہمیشہ سے کہتے آئے ہیں یہاں تک کہ وہ روزمرہ کی بول چال بن جاتے ہیں لیکن جن کی تجربات انسانی کبھی تائید نہیں کرتے۔ تاریخ کے صفحات ایسی مثالوں سے پُر ہیں کہ جہاں حق کو ظلم و تشدد سے دبا

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) اس نے اسکاٹ لینڈ کے بعض ایسے لوگوں کے حالات لکھے جو اس وقت تک غیر متمدن حالت میں رہتے تھے۔ جانسن کے یہ خیالات لوگوں کو پسند نہ آئے اور اس پر بڑی لے دے ہوئی بعض پُرجوش لوگوں نے اس کو مارنے پیٹنے کی دھمکی دی بعض نے طعن و تشنیع پر اکتفا کیا۔ لیکن ایک اس سے بھی زیادہ خلاف توقع بات پیش آئی اور وہ یہ کہ ان ہی دنوں انگلستان اور اہل امریکہ میں محصول کے معاملے پر جنگ چھڑی ہوئی تھی، وزرائے انگلستان نے جانسن کو ایک سحر نگار اہل قلم دیکھ کر اپنے موافقت میں کام کرنے کے لیے تاکا، بدقسمتی یہ کہ جانسن بھی ان کے پھندے میں آگیا اور اس نے "محصول لگانا کوئی ظلم نہیں" کے عنوان سے ایک کتاب لکھ ڈالی جس پر مختلف حلقوں سے سخت ناپسندیدگی اور نفرت کا اظہار کیا گیا۔ سچ یہ ہے کہ جانسن سب کچھ رہا ہو لیکن وہ مدبر ہرگز نہ تھا، یہ ایسی غلطی تھی جس کی تلافی مشکل ہی سے ہو سکتی تھی۔ پھر بھی اس کی خوبیاں اس کے عیوب سے کہیں زیادہ تھیں اور وہ باوجود عسرت

دیا گیا ہے۔ گو یہ ہمیشہ کے لئے دبا نہ دیا جائے، تاہم صدیوں پیچھے اسے ضرور پھینک دیا جا سکتا ہے، ایک مذہبی خیالات ہی کو لیجئے۔ اصلاح[۱] کی تحریک لوتھر سے قبل تقریبًا بیسوں بار اُٹھی اور دبا دی گئی۔ آرنلڈ اف بریشیا کو روکا گیا، فرا ڈولسینو کو روکا گیا۔ سیوونیرولا کو روکا گیا اِبنی جیویس کو رُوکا گیا۔ واڈوا کو روکا گیا۔ لالرڈ لوگوں کو دبایا گیا۔ ہسائیٹ لوگوں کو دبایا گیا۔ لوتھر کے زمانے کے بعد بھی جہاں کہیں تشدد کا سختی کے ساتھ استعمال کیا گیا وہاں وہ کامیاب رہا۔ اسپین، اٹلی، فلینڈرس، آسٹریا ان میں سے ہر جگہ پروتستائی مذہب بیخ و بُن سے اُکھاڑ کر پھینک دیا گیا اور بہت ممکن تھا کہ انگلستان میں بھی اس کا یہی حشر ہوتا اگر ملکہ میری زندہ رہتی یا ملکہ الزبتھ مرجاتی۔ ظلم و تشدد ہمیشہ کامیاب رہا ہے، بجز ان صورتوں کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) و تنگدستی اور فقر و فاقہ کی زندگی گزارنے کے آج شہرت و ناموری کی دولت سے مالا مال ہے، اور جب تک علم و فن کا وجود باقی ہے اس کا نام اسی طرح روشن رہے گا۔

[۱] "اصلاح" کی تحریک سے مراد وہ تحریک ہے جو پندرہویں صدی عیسوی میں روی کا تھلک کلیسا کے خلاف اٹھائی گئی تھی روی کا تھلک کلیسا اس زمانہ میں مذہبی خرابیوں اور بے اعتدالیوں کا مرکز بنا ہوا تھا، کہ یکایک ایک خدا کا بندہ لوتھر نامی ۱۴۸۳ء میں پیدا ہوا۔ اور اس نے ان تمام بُرائیوں اور بے اعتدالیوں کو بے نقاب کر دیا اور چاہا کہ اس خدا کے گھر کی اصلاح کرنی لیکن یہ کب ہونے کی! مجبورًا اس نے اپنی ایک الگ جماعت بنائی، اور رفتہ رفتہ اس میں اضافہ ہوتا گیا۔ یہ جماعت چونکہ اپنے کو روحی کلیسا میں شامل نہیں کرنا چاہتی تھی، اس لئے اس جماعت کو لوگ "پراتستائی" یعنی احتجاجئین کہنے لگے، اور ان کے مسلک کو "پروتستائی مذہب" کے نام سے منسوب کرنے لگے۔ یہ مذہب اسپین، اٹلی، فرانس، انگلستان اور یورپ کے تمام دیگر ممالک

جہاں مخالفین کی جماعت اس قدر مضبوط نہ ہو کہ ان پر تشدد کا زور نہ چل سکا۔ کوئی سمجھدار شخص اِس میں شبہ نہیں کر سکتا کہ مذہب عیسوی سلطنت رومہ میں کبھی کا مٹ چکا ہوتا، لیکن یہ پھیلا اور ساری سلطنت پر چھا گیا؛ اس لئے کہ مظالم گاہ گاہے ہوتے رہے۔ اور ہوتے بھی تو بہت کم عرصہ کے لئے اور ان کے درمیان آپس میں اس قدر طویل وقفے ہوتے تھے کہ ان میں اِنھیں تبلیغ و اشاعت کا کافی موقع مل جاتا تھا۔ یہ ایک لغو نازک خیالی ہے کہ حق بذاتِ خود اپنے اندر کوئی ایسی فطری قوت رکھتا ہے جو باطل میں نہیں اور جس سے وہ دار و رسن کے مقابل بھی غالب آتا ہے۔ لوگ حق کے لئے کچھ اس سے زیادہ بچین نہیں رہتے جتنا باطل کے لئے، اور قانونی یا معاشرتی سزاؤں کا تھوڑا سا استعمال بھی، حق ہو یا باطل، ان میں سے ہر ایک کی اشاعت کو روکنے میں کامیاب ہو سکتا ہے، اصلی فائدہ جو حق میں مضمر ہے وہ درحقیقت اس میں ہے کہ جب کوئی راستے حق ہوتی ہے تو وہ اگرچہ ایک مرتبہ، دو مرتبہ یا اس سے بھی زیادہ دبائی جائے، لیکن کچھ عرصہ

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) میں جا پھیلا اور ہر جگہ اسکو کاتھولیکی مذہب کے دو چار ہونا پڑا۔ اصلاحِ کلیسا کی تحریک اِس سے پیشتر بھی کئی بار مختلف مقامات سے اُٹھائی جا چکی ہے اور ہر جگہ اس کو تشدد و سختی اور ظلم و ستم سے مقابلہ کرنا پڑا ہے، آئندہ سطروں میں جو نام آئے ہیں وہ انھی مصلحین اور فرقوں کے ہیں جنھیں اپنے خیالات کے اظہار سے روک دیا گیا

گزرجانے کے بعد اکثر ایسے اشخاص مل جاتے ہیں جو اسے پھر تلاش کر لیتے ہیں یہاں تک بعض وقت اس کا ظہور ایسے زمانوں میں بھی ہوتا ہے جبکہ موافق حالات کی وجہ سے یہ تشدد سے بچ رہتا ہے، اور پھر ترقی کر جاتا ہے کہ بعد کو اس کے دبانے کی تمام کوششیں ناکام رہتی ہیں۔

اس کے جواب میں یہ کہا جاتے گا کہ اب ہم جدید آرار کے محرکیں کو پھانسیاں نہیں دیتے ہیں۔ ہم اپنے ان آبا و اجداد کی طرح نہیں ہیں جو انبیا کو قتل کر ڈالتے تھے بلکہ ہم تو ان کے مرنے کے بعد اُن کی قبروں پر قبّے اور مزارات بناتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ اب ہم مخالفین و منکرین کو جان سے نہیں مار ڈالتے اور جتنی سختیاں کہ موجودہ زمانہ کے جذبات بُری سے بُری رایوں کے خلاف گوارا کر سکتے ہیں۔ وہ اس قدر زیادہ نہیں ہو تیں کہ ان رایوں (خیالات) کو نیست و نابود کر دیں لیکن ہم کو خوش نہ ہونا چاہئے کہ ہمارا دامن قانونی سختیوں تک کے داغ سے بھی بالکل پاک ہے۔ خیالات کے لئے یا کم سے کم ان کے اظہار کے لئے قانون میں سزائیں اب بھی موجود ہیں اور ان کا استعمال اس زمانہ میں بھی کچھ اس قدر شاذ و نادر نہیں ہے کہ یہ پورے طور پر یقین ہو سکے کہ وہ ایک نہ ایک دن پورے زور و شور کے ساتھ پھر شروع نہ ہو جائے گا۔

۱۸۵۷ء میں صوبۂ کارنوال[1] کی عدالت گرما میں ایک بدنصیب شخص کو جس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ کوئی غیر معمولی عادات و اطوار کا آدمی بھی نہ تھا اس بنا پر اکیس مہینہ قید کی سزا دی گئی تھی کہ اس نے عیسائی مذہب کے متعلق کچھ ناگوار الفاظ کہے تھے اور ان الفاظ کو ایک دروازہ پر لکھ دیا تھا۔ اسی زمانہ میں ایک ہی مہینے کے اندر اولڈ بیلے[2] میں دو اشخاص کو دو مختلف موقعوں پر جوری کا رکن بنانے سے انکار کر دیا گیا اور ان میں سے ایک کی جج اور اس کے ایک مشیر نے سخت توہین بھی کی اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ انھوں نے نہایت دیانتداری کے ساتھ یہ اعلان کر دیا تھا کہ ان کا کوئی مذہبی عقیدہ نہیں ہے، ان کے علاوہ ایک اور شخص[3] کے ساتھ جو کہیں باہر کا رہنے والا تھا۔ انہی وجوہ کی بنا پر ایک چور کے مقابلہ میں انصاف کرنے سے انکار کر دیا گیا۔ دادرسی سے یہ انکار اِس اصول قانون کی بنا پر تھا کہ کسی عدالت میں ایک ایسے شخص کو جو خدا پر (خواہ وہ کوئی خدا کیوں نہو) اور عقبیٰ پر ایمان

---

[1] یہ شخص طامس پولی نامی ہے جس کو ناڈمن کی عدالت سے ۳۱ جولائی ۱۸۵۷ء کو سزا ہوئی تھی لیکن بعد کو پھر دسمبر کے مہینہ میں اسے ملک معظم کی طرف سے معافی مل گئی (مصنف)

[2] ان دونوں اشخاص میں سے ایک جارج جیکب ہولیوک تھا جسے ۱۷ اگست ۱۸۵۷ء کو اور دوسرا ایڈورڈ ٹرولو تھا جسے جولائی ۱۸۵۷ء میں یہ سزائیں ملی تھیں (مصنف)

[3] یہ شخص بیرن ڈی گلایش تھا جس کے ساتھ مارلبورہ کی یاد میں عدالت نے ۴ اگست ۱۸۵۷ء کو یہ سلوک کیا تھا۔ (مصنف)

نہ رکھتا ہو، شہادت دینے کی اجازت نہیں دی جا سکتی ہے، جس کے یہ معنی ہیں کہ ایسے اشخاص قانون اور عدالت کے تحفظ سے بالکل باہر ہیں اور جن کو نہ صرف یہی کہ جو چاہے انھیں لوٹ لے یا ان پر حملہ کر بیٹھے اور اس کی کوئی باز پرس نہ ہو اگر وہ خود یا انہی جیسی رائے رکھنے والے اشخاص موجود ہوں، بلکہ ہر اس شخص کو بلا خوف باز پرس لوٹا جا سکتا ہے، اور اس پر حملہ ہو سکتا ہے۔ اگر واقعہ کے ثبوت کا دارومدار ان کی شہادتوں پر ہو۔ جس خیال پر اس استدلال کی بنیاد ہے، وہ یہ ہے کہ ایک ایسے شخص کی قسم کا کوئی اعتبار نہیں جو عقبیٰ پر ایمان نہیں رکھتا ہے۔ یہ ایک ایسا دعویٰ ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے مدعیوں کو تاریخ سے کوئی واقفیت نہیں (اس لئے کہ یہ تاریخی حیثیت سے ثابت ہے کہ ہر زمانہ میں کفار اور منکرین کی ایک بڑی تعداد ایسے اشخاص کی رہی ہے جن میں بہت زیادہ صدق و دیانت تھی) اور یہ دعویٰ کوئی ایسا شخص ہرگز نہ کرے گا جسے ذرا بھی یہ احساس ہو کہ دنیا کے تمام ان بڑے بڑے لوگوں میں سے جو اپنی ذاتی خوبیوں اور اپنے کمالات کی وجہ سے خاص شہرت رکھتے تھے، بہتیرے ایسے تھے جو کم سے کم اپنے خاص دوستوں کے علم میں ضرور بے دین رہے ہیں۔ علاوہ اس کے یہ اصول خود اپنے لئے ہلاکت کا باعث ہے، اور اپنی جڑ آپ سے کاٹ ڈالتا ہے اس گمان پر کہ ملحدین ہمیشہ جھوٹے ہوتے ہیں، یہ اصول تمام ایسے ملحدوں کی شہادت کو قبول کرتا ہے جو جھوٹ بولنے پر آمادہ ہوتے ہیں اور صرف ان کو مسترد

کردیتا ہے جو ایک متنازعہ فیہ عقیدہ کے علانیہ اظہار پر لوگوں کے لعن وطعن کا دلیری سے مقابلہ کرنا پسند کرتے ہیں، بجائے اس کے کہ وہ جھوٹ بولیں۔ یہ قاعدہ جہاں تک اس کی غرض کا تعلق ہے بالکل لغو ہے محض بطور ایک نفرت کی علامت یا تشدد کی یادگار کے برتا جاسکتا ہے۔ اور یہ تشدد بھی ایسا جس کے برداشت کرنے کی شرط یہ ہو کہ نہایت واضح طور پر ثابت ہو جائے کہ یہ تشدد جائز نہیں ہے یہ قاعدہ اور وہ اُصول جو اس قاعدہ کے اندر کار فرما ہے، وہ لا منکرین سے زیادہ معتقدین کے لئے باعثِ ذلت ہیں۔ کیونکہ اگر وہ شخص جو آخرت کا قائل نہیں۔ لازماً جھوٹ بولتا ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ جو لوگ ایمان رکھتے ہیں وہ اگر جھوٹ بولنے سے بچتے ہیں تو محض دوزخ کے خوف سے ایسا کرتے ہیں۔ ہم یہ فرض کر کے اِس اُصول کے بنانے والوں اور انکے حامیوں کو نقصان پہونچانا نہیں چاہتے کہ انھوں نے عیسوی محاسن کا جو تخیل اپنے ذہن میں قائم کیا ہے۔ وہ خود ان کی اپنی فکر کا نتیجہ ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ تشدد کی یادگار اور باقیات ہیں اور انھیں تشدد کرنے کی خواہش پر چنداں محمول نہ کرنا چاہیئے جتنا کہ انھیں انگریزوں کی عام دماغی کمزوری کی ایک مثال سمجھنی چاہیئے یہ اسی کمزوری کا نتیجہ ہے کہ وہ ایک بُرے اُصول کے رواج دینے میں بجا مسرت کا اظہار کرتے ہیں، حالانکہ وہ خود اس قدر بُرے نہیں ہوتے کہ اس اصول کو واقعتہً عمل میں لانا چاہتے ہوں۔ لیکن بدقسمتی سے عام ذہنیت کا لحاظ کرتے ہوئے اس کی کوئی

ذمہ داری نہیں ہے کہ بدترین قانونی تشدّدات جو تقریباً ایک نسل سے موقوف ہیں، آیندہ بھی باقی نہ رہیں گے، اس زمانہ میں معمولات عام کی پُرسکون سطح میں گزشتہ بُرائیوں کے زندہ کرنے کی کوششوں سے اسی قدر خلل واقع ہوتا ہے جس قدر نئے فوائد کے رواج دینے سے۔ اس وقت جس احیائے مذہب پر فخر کیا جاتا ہے وہ تنگ نظر اور جاہل لوگوں میں ہمیشہ سے تعصب کے احیاء کا مرادف رہا ہے اور جہاں لوگوں کے جذبات میں عدم رواداری کی ایک مضبوط اور مستقل تہ موجود ہو، جو اس ملک کے متوسط طبقہ میں ہمیشہ سے رہی ہے وہاں ایسے لوگوں کے ان اشخاص پر آمادۂ تشدّد کرنے کے لئے بہت کم محرکات کی ضرورت ہے۔ جنھیں وہ ہمیشہ اپنے تشدد کے لئے بجا تختۂ مشق سمجھتے رہے ہیں[1]، کیونکہ یہی وہ حالت ہے یعنی وہ اِن لوگوں کے متعلق

---

[1] کافی مواد مل سکتا ہے ان جذبات میں جن کا اظہار ۱۸۵۷ء کے سپاہیوں کی بغاوت کے موقع پر ظلم و تشدد کرنے والوں کی جانب سے ہوا اور عام طور سے ان افعال میں جو ہماری قومی سیرۃ کے سب سے بدنما حصے ہیں، کلیسا کے مذہبی مجنونوں اور دینی اشخاص کے خیالات ممکن ہے قابل لحاظ نہوں ایونجیلیکل جماعت (عیسائیوں کی وہ جماعت جو چاروں انجیلوں کے مصدق ہونے پر ایمان رکھتی ہے) کے افسرانِ اعلیٰ نے ہندو اور مسلمانوں کی حکومت کیلئے اپنی طرف سے اس اُصول کا اعلان کیا ہے کہ کسی ایسے مدرسہ کی امداد نہ کی جائے جس میں انجیل نہیں پڑھائی جاتی ہے اور کوئی سرکاری ملازمت بجز ایسے اشخاص کے دوسروں کو ہرگز نہ دیجائے جو حقیقتاً یا بظاہر عیسائی نہ ہو، ایک نائب (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

جوان کے عقائد کو تسلیم نہیں کرتے، ایسی رائیوں اور جذبات کا اظہار کرتے ہیں جس کی وجہ سے اس ملک میں ذہنی آزادی کی کوئی گنجائش باقی نہیں ہے ایک عرصۂ دراز سے ان قانونی سزاؤں سے سب سے بڑا نقصان یہ ہو رہا ہے کہ ان سے جماعت میں بدنامی کے خیال کو اور تقویت پہونچتی ہے۔ یہی خیال ہے جو در اصل اس درجہ قوی اور مستحکم ہے کہ ایسی رائیون کا اظہار جنھیں سوسائٹی برا سمجھتی ہے، انگلستان میں بہ نسبت دوسرے ممالک کے جہاں ان کے اظہار سے کسی عدالتی سزا کا اندیشہ ہو بہت کم پایا جاتا ہے۔ بجز ان لوگوں کے جن کو ان کے مالی حالات دوسروں کی رضاجوئی کا پابند نہیں رکھتے ہیں، باقی دوسرے لوگوں کے لئے رائے عامّہ اس لحاظ سے قانون کا درجہ رکھتی ہے۔ ایسے لوگوں کا روزی کمانے کے وسائل سے روکا جانا ایسا ہی ہے

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وزیر ریاست کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ انھوں نے ۱۲ نومبر ۱۸۵۷ء کو اپنی ایک تقریر میں فرمایا کہ "حکومت برطانیہ نے ان کے مذہب کے ساتھ (وہ مذہب جو ۱۰ کروڑ برطانوی رعایا کا مذہب ہے) جو تمام تر توہمات پر مبنی ہے اور جسے وہ مذہب کہتے ہیں، جو رواداری برتی ہے اس سے انگریزی نام کے اقتدار کو نہایت صدمہ اور عیسائی مذہب کی تبلیغ کو بہت نقصان پہونچا ہے..... رواداری بیشک اس ملک میں مذہبی آزادی کا سنگ بنیاد رہی ہے، لیکن رواداری کے اس انمول لفظ کو اس طرح خراب نہ کرنا چاہیئے۔ جیسا کہ انھوں نے اس کا مفہوم سمجھا ہے، وہ یہ کہ سب کو پوری آزادی ہونی چاہیئے عیسائیوں میں جو ایک ہی طریقہ پر عبادت کرتے ہیں (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

جیسا انھیں قید کر دینا وہ لوگ جو روزی کی طرف سے بے فکر ہوتے ہیں اور جنھیں با اختیار اشخاص، جماعتوں یا عام جمہور کی نظر عنایت حاصل کرنے کی خواہش نہیں ہوتی، انھیں اپنی رائے کے علانیہ اظہار میں سوائے اس کے خوف کی اور کوئی وجہ نہیں ہوتی کہ انھیں بعض لوگ بُرا سمجھیں گے یا بُرا کہیں گے اور اسے گوارا کرنے کے لئے کسی خاص قوت دبہادری کی ضرورت نہیں ہے ایسے اشخاص کی طرف سے کسی اپیل کی گنجائش نہیں ہے، لیکن اگرچہ آجکل ہم ان لوگوں کے ساتھ جو ہم سے اختلاف رائے رکھتے ہیں، اس قدر بُرا سلوک نہیں کرتے جتنا ہم پہلے ان کے ساتھ کیا کرتے تھے، لیکن ان کے ساتھ جو طرز عمل ہمارا ہوتا ہے اُس سے ہم خود اپنا نقصان اسی قدر کرتے ہیں، سقراط کو پھانسی دیدی گئی لیکن فلسفہ سقراط آفتاب بنکر چکا اپنے نور سے اس نے تمام

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) عبادت کرنے کی آزادی ہونی چاہئے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان عیسائیوں کے تمام فرقوں اور گروہوں کے ساتھ روا داری برتی جائے جو ایک ہی ذریعہ نجات کے قائل ہیں"۔ میں محض اس امر کی طرف توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں کہ ایک شخص کا خیال جو آزاد خیال وزارت کے عہد میں حکومت کے ایک ایسے جلیل القدر عہدہ پر سرفراز کیا گیا ہے، یہ ہو کہ جو لوگ حضرت مسیحؑ کی الوہیت کے قائل نہوں وہ رواداری کے دائرہ سے خارج ہیں۔ اس بزدلانہ اظہار خیال کے بعد کون شخص ہے جو کہہ سکتا ہے کہ مذہبی تشدد کا دور گذر چکا ہے اور اب وہ پھر کبھی واپس نہیں آئے گا۔ (مصنف)

ذہنی فضا کو منور کردیا۔ عیسائیوں کو درندوں کے آگے ڈالا گیا، لیکن عیسائی کلیسا ایک شاندار اور وسیع درخت کی طرح ایسا بڑھا جس کے آگے تمام پُرانے اور کمزور پودے دب گئے اور اس کی چھاؤں تلے نشوونما نہ پاسکے۔ ہم اپنی محض جماعت کی عدم رواداری سے کسی کو جان سے مار نہیں ڈالتے اور نہ خیالات کو بیخ وبن سے اُکھاڑ دیتے ہیں۔ بلکہ اس سے ہم لوگوں کو اس بات پر مائل کرتے ہیں کہ وہ مکر وریا سے کام لیں یا ان خیالات کی اشاعت میں کوئی سعی وکوشش نہ کریں۔ ہمارے زمانہ میں ملحدانہ خیالات ہر نسل اور ہر دسویں سال میں نہ بہت زیادہ ترقی کرتے ہیں اور نہ تنزل کرتے ہیں۔ ان کے شعلے بھڑک کر دور دراز حصّوں تک نہیں پہونچتے بلکہ وہ صاحب فکر اور اہل علم اشخاص کے عام معاملات کو سچی یا پُرفریب روشنی سے کبھی روشن نہیں کرتے۔ اور اس طرح ایک ایسی حالت پیدا ہوجاتی ہے جو بعض لوگوں کو بہت پسند ہوتی ہے۔ اس لئے کہ جرمانہ یا قید کی سزا کا ناخوشگوار طریقہ بغیر عمل میں لائے ہوئے تمام مروجہ خیالات بہ ظاہر جوں کے توں قائم رہتے ہیں اور ان مخالفین کو جو خاص مرض غور و فکر میں مبتلا ہیں، اپنی عقل سے کام لینے کی کوئی ممانعت نہیں ہوتی۔ ذہنی دنیا میں امن قائم رکھنے کی یہ ایک نہایت سہل تدبیر ہے اور اس سے تمام معاملات بدستور قائم رہتے ہیں، لیکن اس قسم کی ذہنی تسخیر میں جو نقصان اُٹھانا پڑتا ہے اس میں دماغ انسانی کی تمام جرأت اخلاقی قربان ہوجاتی ہے۔ یہ ایک ایسی حالت ہوتی ہے جس میں اکثر تیز اور متلاشی دماغوں کو مناسب یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ وہ اپنے اعتقادات کے عام اُصول و وجوہ کو اپنے سینہ کے

اندر رکھیں اور حتی الامکان خاص اپنے نتائج کو ان مقدمات سے مطابقت دینے کی کوشش کریں جنھیں وہ اپنے دلوں کے اندر ترک کر چکے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس سے کبھی آزاد و بے باکانہ سیرت اور صحیح و منطقی دماغ کے اشخاص پیدا نہیں ہوتے جو کبھی دنیائے فکر کے لئے زیب و زینت ہوتے تھے۔ ان حالات میں جس قسم کے لوگ مل سکتے ہیں وہ یا تو محض عام معمولی باتوں سے قائل ہوتے ہیں یا زمانہ ساز حق پرست ہوتے ہیں جن کے دلائل تمام بڑے بڑے مسائل پر صرف سامعین کی غرض سے ہوتے ہیں، اور نہ ایسے کہ جنھوں نے خود انھیں قائل کر دیا ہو۔ جو لوگ ایسا کرنا نہیں چاہتے، وہ اپنے خیالات اور مشاغل کو صرف ان چیزوں تک محدود کر لیتے ہیں جن پر گفتگو اُصول کے حدود کے اندر بغیر کئے ہوئے کی جا سکتی ہے، یعنی وہ چھوٹے عملی مسائل جو خود بخود ایک دن طے ہو جائیں گے، اگر لوگوں کے دماغوں میں قوت اور وسعت ہو گی اور جب تک یہ نہ ہو گا کبھی درست نہ ہوں گے لیکن وہ شے جس سے لوگوں کے دماغوں میں قوت اور وسعت پیدا ہو گی یعنی بڑے بڑے مسائل پر نہایت آزادی اور جرأت کے ساتھ غور و بحث کرنے کی عادت، اسے لوگ ترک کر بیٹھے ہیں۔

جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ مخالفین مذہب کی اظہار رائے بے روک نہیں ہے، انھیں سب سے پہلے سوچنا چاہئے کہ اس کی وجہ سے ملحدانہ خیالات پر آزادی کے ساتھ اور پورے طور پر کبھی کوئی مباحثہ نہیں ہو سکتا اور ان میں سے ایسے خیالات جو مباحثہ کے مقابلہ میں ٹھہر نہیں سکتے، ان کی اشاعت اگر رُک بھی جائے، پھر بھی وہ سرے سے غائب نہیں ہوتے۔ لیکن ایسی تحقیق و تفتیش کے

روک دینے سے جس کا انجام مسلمہ نتائج کی شکل میں نہو، یہ صرف ملاحدہ ہی نہیں ہیں جن کے دماغ پر سب سے زیادہ ناگوار اثر پڑتا ہو بلکہ سب سے بڑا نقصان تو ان لوگوں کو پہونچتا ہے جو ملحد نہیں ہیں اور جن کی تمام دماغی نشو و نما الحاد کے خوف سے رُک جاتی اور عقل و بگڑ رہ جاتی ہے۔ اس نقصان کا کون اندازہ کر سکتا ہے جو دنیا کو ہونہار لیکن بزدل اہل فکر کے انبوہ سے پہنچتا ہے جنھیں اتنی جرأت نہیں ہوتی کہ وہ ایسے خیالات پر دلیری و آزادی سے غور کر کے مضبوطی کے ساتھ ان پر قائم رہیں، صرف اس ڈر سے کہ کہیں انھیں بے دین اور بداخلاق نہ سمجھا جائے۔ انہی میں کبھی کبھی کوئی ایسا صاحب دیانت اور ذی عقل بھی ہوتا ہے جو ایک ایسے ذہن کو قائل کرنے میں جسے وہ مطمئن نہیں کر سکتا، ایک عمر صرف کر دیتا ہے اور اپنے دل و دماغ کے محرکات کو عام مسلمہ عقاید سے مطابقت دینے کی کوشش میں اپنی ذہانت کے تمام ذرائع ختم کر ڈالتا ہے اور پھر بھی شاید آخر تک بھی اس میں کامیاب نہیں ہوتا۔ کوئی شخص بہت بڑا صاحب فکر اُس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ یہ نہ تسلیم کرے کہ بحیثیت ایک صاحب فکر ہونے کے اس کا سب سے پہلا فرض یہ ہے کہ وہ اپنی عقل کی ان حدود تک اتباع کرے جہاں تک کہ وہ اسے لیجاتی ہے حق کو ایک ایسے شخص کی غلطیوں سے جو ضروری مطالعہ اور تیاری کے ساتھ خود غور و فکر کرتا ہے، زیادہ نفع پہونچتا ہے، بہ نسبت ان لوگوں کے صحیح خیالات کے جو ان پر صرف اس وجہ سے عقیدہ رکھتے ہیں کہ وہ ان پر غور و فکر کرنا گوارا نہیں کرتے۔ یہی نہیں کہ بڑے بڑے صاحب فکر بنانے کے لئے ہی آزادی فکر کی

ضرورت ہے بلکہ برعکس اس کے یہ عام انسانوں کے لئے بھی اسی قدر بلکہ اس سے زیادہ ضروری ہے تاکہ جہاں تک ان میں صلاحیت ہو وہ دماغی نشوو نما حاصل کرسکیں۔ ذہنی غلامی کی عام فضا میں اکثر بڑے بڑے صاحب فکر افراد ہوتے ہیں اور ممکن ہے آیندہ بھی ہوں لیکن اس فضا میں نہ کبھی ایسا ہوا ہے اور نہ آیندہ ہوگا کہ عام طور سے صاحب دماغ و فکر لوگ پیدا ہوں۔ جہاں لوگ کسی حد تک اِس دلیرانہ سیرت کے ہوتے بھی ہیں وہاں اس کی وجہ یہ تھی کہ ملحدانہ خیالات کا خوف کچھ عرصہ کے لئے مفقود ہوگیا تھا۔ جہاں پر یہ دستور ہو کہ اُصول پر کوئی بحث نہیں ہوسکتی جہاں ایسے بڑے بڑے مسائل پر مباحثے جن کا اثر عام نبی نوع انسان پر پڑتا ہو رد کردیئے جاتے مناسب سمجھے جائیں۔ وہاں ہم ذہنی ترقی کی اِس بلند سطح کے دیکھنے کی کبھی توقع نہیں کرسکتے جس نے تاریخ کے بعض زمانوں کو اس درجہ مشہور و معروف کیا ہے۔ جب کبھی ایسے مسائل پر مباحثے سے احتراز کیا گیا جن سے لوگوں میں ایک جوش و خروش پیدا ہوتا تو اس وقت لوگوں کے دماغوں میں نہ ایک ذرہ برابر جنبش ہی پیدا ہوئی اور نہ کوئی ایسی ترغیب ہوئی جس نے معمولی سے معمولی دماغ کے آدمیوں کو بھی بڑے سے بڑا صاحبِ غور و فکر بنا دیا ہے۔ اس امر کی ایک مثال ہمیں یورپ کی تاریخ میں تحریک اصلاح کے بعد کے زمانہ میں ملتی ہے دوسری مثال جو صرف براعظم یورپ کے اعلیٰ طبقہ ہی تک محدود ہے، اس فلسفیانہ تحریک میں ملتی ہے جو اٹھارھویں صدی کے آخر نصف میں شروع ہوئی۔ ایک تیسری مثال جو اس سے بھی کم عرصہ تک قائم رہی، جرمنی کے اِس

ذہنی انقلاب میں ملتی ہے جو گوئٹے اور فشٹے کے زمانہ میں پیدا ہوا۔ یہ تینوں دوران خیالات کے اعتبار سے باہم مختلف ہیں جن کی ان میں نشو ونما ہوئی لیکن اس حیثیت سے یکساں ہیں کہ ان تینوں میں غلبہ و اقتدار کا جوا اُتار پھینکا گیا۔ اِن میں سے ہر ایک زمانہ میں ذہنی غلامی کی لعنت کو دور کیا گیا اور اس کی بجائے کوئی دوسری ذہنی غلامی نہیں لی گئی ہے۔ اِن ہر سہ زمانوں میں جو حرکت پیدا ہوئی اسی نے یورپ کو وہ کچھ بنایا جو آج وہ ہے۔ ہر ایک ترقی جو خواہ لوگوں کے دماغوں میں ہوئی ہے یا ان کے اداروں میں، وہ ان میں سے کسی نہ کسی زمانہ کی مرہونِ منت ہے۔ کچھ عرصہ سے حالات یہ بتا رہے ہیں کہ ان ہر سہ تحریکات کا اثر اب تقریباً ختم ہو چلا ہے اور اور جب تک کہ ہم اپنی ذہنی آزادی کو پھر نہ قائم کریں اس وقت تک ہمیں کسی نئی حرکت کی توقع نہ رکھنی چاہئے۔

آیئے اب استدلال کے دوسرے حصّہ کو لیں اور اس خیال کو نظرانداز کر کے کہ مسلمہ رائیں غلط بھی ہو سکتی ہیں، ہم یہ فرض کر لیں کہ وہ بالکل صحیح ہوتی ہیں۔ لیکن جب ان کی صحت کی آزادی کے ساتھ علانیہ کوئی تحقیق و تفتیش نہیں کی جاتی تو ایسی صورت میں ان کے تسلیم کئے جانے کی جو غالب شکل ہے، اس کی قیمت و قدر کی جانچ کریں۔ ایک شخص جو نہایت مضبوطی کے ساتھ ایک رائے پر قائم ہے وہ اس کے غلط ہونے کے امکان کو خواہ کتنی ہی مشکل سے کیوں نہ تسلیم کرے۔ لیکن اسکو یہ بات ضرور ماننی چاہئے کہ خواہ وہ خیال کتنا ہی صحیح خیال کیوں نہو، اگر اس پر پورے طور سے

اور آزادی و بیباکی کے ساتھ بحث و مباحثہ نہیں ہوا ہے، تو وہ خیال ایک زندہ حقیقت کی بجائے ایک مردہ عقیدہ سمجھا جائے گا۔

ایک طبقہ ایسا ہے (خوش قسمتی سے اس کے افراد کی تعداد اب اتنی نہیں ہے جتنی پہلے تھی) جو اس بات کو کافی سمجھتا ہے کہ ہر شخص کو بلا شک وشبہہ اِن باتوں کو تسلیم کر لینا چاہئے جنھیں وہ صحیح سمجھتے ہیں اگرچہ اس شخص کو اس خیال کے دلائل کا کچھ بھی علم نہ ہو اور وہ معمولی سے معمولی اعتراضات کا مقابلہ بھی نہ کر سکتا ہو، ایسے لوگ اگر وہ ایک مرتبہ اپنے عقائد کی تعلیم کو کسی با اختیار جماعت کے ذریعہ پھیلا لیتے ہیں تو قدرتاً یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ ان پر نکتہ چینی کی اجازت دینے سے کوئی فائدہ نہ ہوگا اولٹا اور نقصان ہی ہوگا۔ جہاں ان کا اثر غالب ہوتا ہے وہاں تقریباً اس بات کو نا ممکن بنا دیتے ہیں کہ ان مسلّمہ خیالات کو کافی غور و بحث کے بعد مسترد کیا جا سکے اگرچہ اس کا امکان رہتا ہے کہ جہالت فناواقفیت اور غصہ اور بے تکے پن سے انھیں ٹھکرا دیا جائے اس لئے کہ بحث و مباحثہ کا دروازہ قطعی طور پر بند کر دینا تو مشکل ہی سے ممکن ہوتا ہے اور جہاں اس کا کچھ بھی موقع مل جاتا ہے وہاں وہ عقائد جن کی بنا یقین کامل پر نہیں ہوتی، عموماً دلائل کے محض ادنیٰ اشارہ پر پارہ پارہ ہو جاتے ہیں اس امکان سے قطع نظر اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ صحیح خیالات دماغ میں قایم رہتے ہیں تو پھر وہ بہ منزلہ تعصبات کے ہوتے ہیں جنھیں دلائل سے نہ کوئی تعلق نہ دلائل کا ان پر اثر پھر بھی کسی عقل رکھنے والے

شخص کے لئے تو حق کے تسلیم کرنے کا یہ طریقہ کبھی نہیں ہو سکتا۔ اسے حقیقت کا جاننا نہیں کہتے۔ اس طرح جو حقیقت تسلیم کی جاتی ہے وہ ایک طرح کا وہم ہوتا ہے جس کو اتفاق سے ایسے الفاظ کا جامہ پہنا دیا گیا ہے جن سے حقیقت کا اظہار ہوتا ہے۔

اگر انسان کی قوت ذہنی و قوت فیصلہ کو ترقی دینا ہے جس سے کم از کم پروتستائی مذہب والے بھی انکار نہیں کرتے ان قویٰ کا محل استعمال بھلا ان سے زیادہ اور کن چیزوں سے ہو سکتا ہے جو اس درجہ اہم ہیں کہ ان پر اعتقاد رکھنا انسان کے لئے ضروری ہے۔ اور عقل و فہم کو ترقی دینے کا کسی چیز پر سب سے زیادہ دار و مدار ہے تو وہ یقیناً اس پر ہے کہ خود اپنے عقائد کے دلائل و براہین پر غور کیا جائے۔ لوگوں کے عقائد ایسے مسائل پر خواہ کچھ بھی ہوں جن پر صحیح اعتقاد رکھنا سب سے ضروری اور مقدم ہے۔ تاہم اس قابل ضرور ہونا چاہئے کہ وہ کم سے کم عام اعتراضات کا تو جواب دے سکیں۔ لیکن ایک شخص کہہ سکتا ہے کہ انھیں ان کے عقائد کے دلائل و براہین بھی سکھا دینے چاہئیں۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ چونکہ وہ اپنے عقائد پر کبھی بحث و مباحثہ ہوتے ہوئے نہیں سنتے ہیں، اس لئے انھیں وہ عقائد طوطے کی طرح رٹا دیئے گئے ہیں۔ جو لوگ علم الہندسہ (جیومیٹری) پڑھتے ہیں، وہ صرف ان کے دعووں کو زبانی نہیں یاد کر لیتے بلکہ وہ ان کے ثبوت کو بھی پڑھتے اور یاد کرتے ہیں اور یہ کہنا بالکل لغو ہے کہ چونکہ وہ کسی شخص کو اسس

ثبوت سے انکار کرتے ہوئے یا انھیں غلط ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہوئے نہیں سنتے، اس لئے وہ علم الہندسہ کے حقائق کے دلائل و براہین سے بالکل ناواقف رہتے ہیں، اس میں کوئی شبہ نہیں۔ لیکن اس قسم کی تعلیم ریاضی جیسے مضمون کے لئے ممکن ہے جہاں کسی مسئلہ کی مخالفت میں کچھ کہنے کی گنجائش ہی نہیں ہے۔ ریاضی کے مسلّمات کا ثبوت دینے میں ایک عجیب بات یہ ہے کہ وہاں تمام دلائل ایک ہی ہوتے ہیں، ان پر کوئی اعتراضات نہیں ہو سکتے اور نہ ان اعتراضات کا کوئی جواب ہے۔ لیکن ہر ایسے مسئلہ پر اختلاف رائے کا امکان ہے حقیقت در اصل ان دو متضاد دلائل کے فرق پر مبنی ہوتی ہے فلسفۂ فطرت تک میں ایک ہی واقعات کی مختلف تشریحیں ہو سکتی ہیں کہیں آفتاب کو نظام شمسی کا مرکز ماننے کی بجائے زمین کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ بعض وقت بڑھنے گھٹنے والی اشیاء میں آگ تسلیم کرنے کی بجائے آکسیجن مانی جاتی ہے اور اس کو بتانا پڑتا ہے کہ دوسرا نظریہ کیوں صحیح ہے اور جب تک کہ یہ نہ بتایا جائے اور ہم یہ نہ معلوم کریں کہ یہ کیونکر بتایا جاتا ہے ہم اپنے خیال کے تمام دلائل کو نہیں سمجھ سکتے لیکن جب ہم ایسے معاملات کو لیتے ہیں جو بہت زیادہ پیچیدہ ہوتے ہیں، مثلاً اخلاق، مذہب، سیاسیات، سیاستِ مدن (معاشرتی تعلقات) اور کاروبار زندگی، تو ہر متنازعہ فیہ رائے کے تین چوتھائی دلائل اس کے مخالف خیال کے رد کرنے میں صرف ہوتے ہیں۔ ایک کو چھوڑ کر

قدیم زمانہ کے سب سے بڑے مقرر کا قول ہے کہ وہ ہمیشہ اپنے مخالف کے مقدمہ پراگراپنے سے زیادہ نہیں توکم از کم اپنے برابر ضرور غور و فکر کر لیتا تھا، ضرورت ہے کہ جو کچھ سسرو[1] اپنی عدالتی کامیابی حاصل کرنے کے لئے کیا کرتا تھا، وہی آج وہ سب لوگ کریں جو کسی رائے اور خیال کا مطالعہ اس غرض سے کرنا چاہتے ہیں کہ کسی حقیقت پر پہونچیں۔ جو شخص کسی معاملہ کے صرف موافق پہلو سے واقف ہو، وہ اس معاملہ کے متعلق بہت کم جانتا ہے۔ ممکن ہے کہ اس کے اپنے دلائل

---

[1] اس کا پورا نام مارکس تولیس سسرو ہے۔ یہ روم کا ایک بہت بڑا فصیح البیان مقرر اور نکتہ داں مُدبر گزرا ہے جو ۱۰۶ ق۔م میں روم کے ایک گاؤں میں پیدا ہوا۔ اس کا ابتدائی زمانہ کچھ تو اپنے خاص وطن میں اور کچھ شہر روم میں گزرا۔ یہ ابتدا ہی سے لکھنے پڑھنے کا شایق تھا لیکن اسکی زندگی کا اصل زمانہ اسکی عمر کے پچیسویں سال سے شروع ہوتا ہے جبکہ اس نے ایک مشہور تقریر کی تھی جس میں قانون کی بڑی بڑی باریکیاں بیان کی تھیں اس نے اپنے اس زور بیان سے کام لیکر دو ایک اشخاص کی وکالت بھی کی تھی جس میں اسے خاصی شہرت حاصل ہوئی۔ اس کے علاوہ ۷۰ ق۔م میں اس نے سسلی کے ایک گورنر پر استغاثہ دایر کیا جسمیں اس نے اپنی قوت بیان سے کام لے کر خاطر خواہ کامیابی حاصل کی۔ دوسرے سال اس نے ایک شخص کی طرف سے وکالت کی اور انہی دلائل و براہین سے کام لیا جو اس کے حریف کی موافقت میں پیش کی جا سکتی تھیں۔ اس نے روم کی مجلس میں مختلف مواقع پر بہت سی پُر زور تقریریں بھی کی تھیں۔ ان واقعات نے سسرو کی زور بیانی اور منطقیانہ استدلال کا پورا سکہ ملک میں بٹھا دیا تھا۔

مضبوط ہوں اور کوئی شخص انھیں رد نہ کر سکے، لیکن اگر وہ اسی کے ساتھ فریق مخالف کے دلائل کو رد کرنے کے قابل نہیں ہے، اگر وہ اس سے اتنا بھی واقف نہیں کہ وہ دلائل کیا ہیں تو اُسے کسی خیال کو اپنے لئے اختیار کرنے کا حق نہیں ہے اس کے لئے سب سے معقول صورت یہ ہے کہ وہ اپنے فیصلہ کو معلق و ملتوی رکھے اور اگر وہ ایسا نہ کرے گا تو وہ یا تو کسی صاحب اختیار قوت و جماعت کا ہو کے رہے گا یا دنیا کے عام لوگوں کی طرح اس پہلو کو اختیار کرلے گا جس طرف اس کا میلان سب سے زیادہ ہوگا۔ اور صرف یہ کافی نہیں ہے کہ وہ مخالفین کی راتے خود اپنے اساتذہ کی زبان سے جسطرح وہ اسے بیان کریں اور اس کے ساتھ جو رد وہ اس کا پیش کریں سُنے، دلائل کے ساتھ انصاف برتنے یا ان پر صحیح معنوں میں غور و فکر کرنے کا یہ طریقہ نہیں ہے اُسے چاہیئے کہ وہ ان خیالات کو ان لوگوں کی زبانی سنے جو ان پر پورا عقیدہ رکھتے ہیں ان کی نہایت سرگرمی کے ساتھ حمایت کرتے ہیں اور ان کے لئے جو کچھ ان سے بن پڑتا ہے۔ کرتے ہیں۔ اسے خیالات کو بہتر سے بہتر اور خوشگوار سے خوشگوار شکل میں جاننا چاہیئے اُسے چاہیئے کہ وہ ان پوری دشواریوں کو محسوس کرے جس سے کسی مسئلہ کے صحیح نقطہ خیال کو مقابلہ کرنا پڑتا ہے، ورنہ اُسے دراصل حقیقت کا وہ جزو کبھی نہ میسر آئے گا جسے مشکلات سے سابقہ پڑتا ہے۔ سو میں سے کم از کم ننانوے تعلیمافتہ ایسے ہیں جن کی بیشتر یہی حالت ہے، نیز وہ بھی کچھ اس سے کم نہیں جو اپنے خیالات کی وکالت نہایت طرّاری سے کر سکتے ہیں ممکن ہے وہ جن نتائج پر پہونچے ہیں وہ صحیح ہوں لیکن جن معلومات کی بنا پر

انھوں نے ایسا کیا ہے وہ بہت ممکن ہے غلط ہوں انھوں نے اپنے کو ان لوگوں کی ذہنی حالت میں کبھی نہیں رکھا ہے۔ جو ان سے اختلاف رائے رکھتے ہیں اور نہ انھوں نے کبھی اس پر غور کیا ہے کہ ایسے لوگوں کے خیالات کیا ہیں چنانچہ وہ صحیح معنوں میں خود اس عقیدہ سے واقف نہیں ہیں۔ جن کا وہ اپنی زبان سے اعتراف کرتے ہیں۔ اور اس عقیدہ کے ان حصّوں سے بالکل ناواقف ہوتے ہیں جن سے باقی حصّے کی مزید تشریح اور وضاحت ہوتی ہے وہ ان باتوں سے بھی ناواقف ہوتے ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایک بات جو دوسرے سے بظاہر مخالف معلوم ہوتی ہے، اس سے اس کا تطابق بھی ہو سکتا ہے، یا یہ کہ استدلال کے دو سلسلوں میں سے جو بظاہر دیکھنے میں بہت مضبوط نظر آتے ہیں، ان میں سے ایک کی بجائے دوسرے کو کیوں ترجیح دینی چاہئے۔ حقیقت کے اس تمام پہلو سے جس سے کبھی پلہ جھک جاتا ہے اور ایک پورے واقف کار شخص کے فیصلہ کو بدل دیتا ہے، وہ اس سے ناواقف محض ہوتے ہیں۔ اور انھیں اس کا کبھی علم نہیں ہوتا لیکن وہ لوگ کہ جنھوں نے دونوں پہلوؤں کو غیر جانبدارانہ اور مساویانہ طور پر تول لیا ہے اور دونوں فریق کے دلائل کو بہتر سے بہتر روشنی میں دیکھنے کی کوشش کرلی ہے وہ اس سے واقف ہوتے ہیں۔ اخلاق اور انسان سے تعلق رکھنے والے تمام مسائل کے حقیقی طور پر سمجھنے کے لئے یہ طریقہ اس قدر ضروری ہے کہ اگر تمام بڑے بڑے حقائق کے مخالفین موجود نہوں، تاہم ان کو اپنے ذہن میں تصور کرلینا اور ان کی طرف سے قوی سے قوی دلائل کا پیش کرنا جو

بڑے سے بڑا "وکیل شیطان" سوچ سکتا ہے، ضروری ہے۔

اِن دلائل کے زور کو کم کرنے کے لئے آزادی مباحثہ کا ایک مخالف کہہ سکتا ہے کہ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ عام لوگ بھی ان تمام باتوں کو جانیں اور سمجھیں جو فلاسفہ اور علمائے دین ان کے خیالات کی موافقت یا مخالفت میں کہیں عام لوگوں کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اِس قابل ہوں کہ ایک ذہین مخالف شخص کے مغالطوں اور غلط بیانیوں کو آشکارا کر سکیں۔ ان کے لئے یہ کافی ہے کہ ان کی طرف سے کوئی شخص جواب دیدیا کرے تاکہ جن باتوں سے بے خبر اور بے علم لوگوں کے گمراہ ہونے کا اندیشہ ہو، ان کی تردید ہو جایا کرے۔ ان سیدھے سادے لوگوں کو جنھیں ان حقائق کے صرف موٹے موٹے دلائل بتا دیئے گئے ہوں، باقی کے لئے صاحب اختیار جماعت پر اعتماد رکھنا چاہئے اور انھیں یہ سمجھنا چاہئے کہ وہ ہر اس مشکل کے لئے جو پیدا کی جا سکتی ہے نہ اس قدر علم رکھتے ہیں اور نہ دماغ۔ اور یہ اطمینان رکھنا چاہئے کہ تمام مشکلات جواب تک پیدا کی گئی ہیں، ان کا حل یا تو ان لوگوں نے کر لیا ہے یا دہ کر سکتے ہیں۔ جو اس کام کے لئے خاص طور پر مشق اور مہارت رکھتے ہیں۔

جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ حقیقت کا صرف اسی قدر سمجھنا جس سے اس کا یقین آجائے کافی ہے ان کے اس خیال کو تسلیم کرتے ہوتے بھی آزادی مباحثہ کی دلیل میں کسی طرح ضعف نہیں آتا کیونکہ اس نظریہ سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ لوگوں کو اس امر کا پورا یقین ہونا چاہیے کہ تمام اعتراضات

کا نہایت کافی وشافی جواب دیا جا چکا ہے اور ان کے اعتراضات کا جواب
اس وقت تک کیسے دیا جا سکتا ہے جب تک وہ خیالات ظاہر نہ کئے جائیں؟
یا وہ جواب کیونکر شافی سمجھا جا سکتا ہے جب تک کہ معترضین کو اس کے
ناکافی ہونے کے اظہار کا موقع نہ ملے؟ اگر عام لوگ نہیں تو کم سے کم فلاسفہ
اور علمائے دین کو جنھیں ان مشکلات کو حل کرنا ہے، ان سے پوری واقفیت
ہونی چاہئے اور یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ ان کا
نہایت آزادی کے ساتھ اظہار نہ کیا جائے اور وہ پوری روشنی میں نہ
لائے جائیں، کاتولیکی کلیسا میں اس وقت طلب مسئلہ کے حل کا اپنا
خاص طریقہ ہے، اس کے ہاں دو الگ الگ جماعتیں ہیں، ایک وہ جنھیں
اس کے عقائد کو سوچ سمجھ کر ماننے کی اجازت ہے اور دوسرے وہ لوگ
جنھیں ان عقائد کو دوسروں کے اعتماد پر ماننا پڑتا ہے اس میں شبہہ
نہیں کہ ان دونوں میں سے کسی کو یہ طے کرنے کا اختیار نہیں ہے کہ انھیں
کن کن باتوں پر ایمان لانا چاہئے اور کن کن باتوں پر نہیں لیکن پادریوں
کو کم سے کم اس بنا پر کہ ایک جماعت کے معتمد ہوتے ہیں، یہ اختیار دیا گیا
ہے کہ وہ نہایت اچھی طرح سے اپنے مخالفین کے دلائل سے واقفیت
حاصل کریں تاکہ وہ ان کا جواب دے سکیں اور اسکے لئے وہ ملحدانہ کتابیں
پڑھ سکتے ہیں، لیکن عام لوگوں کے لئے تاوقتیکہ خاص اجازت نہو
یہ ممکن نہیں۔ اس قاعدہ سے کم سے کم یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مخالف کے
دعاوی و دلائل کا جاننا علما اور واعظین کے لئے مفید ہے، لیکن اسی کے

ساتھ یہ بھی ہے کہ باقی لوگوں کو اسے نہ جاننا چاہئے۔ گویا اس طرح سے عام لوگوں کی بہ نسبت صرف ایک منتخب جماعت کو ذہنی نشو و نما کا زیادہ موقع دیا جاتا ہے۔ اگرچہ ذہنی آزادی پھر بھی نہیں ملتی۔ اس ترکیب سے یہ فرقہ اپنے اغراض کے حسب منشاء ایک طرح کا دماغی تفوق حاصل کر لیتا ہے جس کی اسے اپنے مقاصد کے لئے ضرورت ہوتی ہے، اس لئے کہ تعلیم و تربیت بغیر آزادی کے اگرچہ دماغ میں وسعت اور فراخی نہیں پیدا کر سکتی، لیکن یہ ایک شخص کو کسی مسئلہ کا نہایت پختہ اور چالاک وکیل ضرور بنا سکتی ہے لیکن جن ملکوں میں پروٹسٹانٹی مذہب رائج ہے وہاں یہ صورت نہیں۔ اس لئے کہ اِن کا کم سے کم بطور نظریہ ہی سہی، یہ اعتقاد ہے کہ مذہب کے انتخاب کی ذمہ داری ہر شخص کی اپنے سر ہونی چاہئے۔ اور یہ علما اور واعظین کے سر نہیں ڈالی جا سکتی۔ علاوہ اس کے بحالات موجودہ یہ بات تقریباً ناممکن ہے کہ جو تحریریں تعلیم یافتہ لوگوں کی نظروں سے گزرتی ہیں وہ غیر تعلیم یافتہ لوگوں کی نظروں سے مخفی رکھی جائیں اگر علما اور واعظین تمام اِن باتوں سے واقف ہو سکتے ہیں جو انھیں جاننی چاہئیں تو پھر ہر چیز کے تحریر و اشاعت کی بلا روک ٹوک عام اجازت ہونی چاہئے۔

دنیا کے تمام اخلاقی اُصولوں اور مذہبی عقائد کی سرگزشت اس کی شاہد ہے۔ جن لوگوں نے اِن اصول و عقاید کو پیش کیا اور جو ان کے قریبی شاگرد تھے، ان کے لئے وہ عقاید اور اصول معنی و زندگی سے معمور ہوتے ہیں۔ ان کے معنی میں اس وقت تک وہی زور و قوت باقی رہتا

بلکہ اور کبھی زیادہ قوت پیدا ہو جاتی ہے جب تک کہ دوسرے عقائد پر فوقیت حاصل کرنے کی کشمکش باقی رہتی ہے بالآخر وہ عقیدہ یا تو سب پر غالب آجاتا ہے اور عام عقیدہ بن جاتا ہے یا اس کی ترقی بالکل رک جاتی ہے یہ جس حد تک پہونچ چکا ہے، اس کو باقی رکھتا ہے۔ لیکن اس کی آئندہ رفتار بالکل رُک جاتی ہے۔ جب ان دونوں میں سے کوئی حالت بھی نمایاں طور پر ظاہر ہو جاتی ہے، اُس وقت اس مسئلہ پر بحث و مباحثہ بھی رُک جاتا ہے اور رفتہ رفتہ بالکل ختم ہو جاتا ہے۔ وہ عقیدہ اگرچہ ایک مسلمہ عام رائے کی حیثیت سے نہیں، تاہم ایک فرقہ یا جماعت کے مسلمہ اعتقاد کے اعتبار سے قائم ہو جاتا ہے، جو لوگ اس کے ماننے والے ہوتے ہیں، وہ اس کو بحث و مُباحثہ کے بعد قبول نہیں کرتے بلکہ عام طور پر وہ انھیں وراثتاً ملتا ہے اور تبدیل مذہب کا خیال جواب شاذ و نادر ہی ہوتا ہے اسکے پیرؤوں کے دلوں میں بہت کم آتا ہے پہلے کی طرح وہ تمام دنیا کے خلاف مدافعت کرنے یا تمام دنیا کو اپنا ہم عقیدہ بنانے کے لئے آمادہ و مستعد رہنے کی بجائے اب بالکل بے دست و پا اور پابہ جولاں ہوتے ہیں اور اگر ممکن ہوتا ہے تو نہ وہ اپنے عقیدہ کے خلاف دلائل کو سنتے ہیں اور نہ مخالفین کو اگر کچھ ہوتے اپنے دلائل پیش کرنے دیتے ہیں اسی تاریخ سے عموماً اُس عقیدہ کی قوت میں زوال آنا شروع ہوتا ہے، ہم اکثر مذاہب کے علما اور واعظین کو یہ شکایت کرتے ہوئے سنتے ہیں کہ لوگوں کے دلوں میں اب مذہب کا ایک زندہ تخیل قائم رکھنا دشوار ہو گیا ہے اور لوگ مذہب کو اب برائے نام مانتے ہیں اور وہ حالت

نہیں رہی ہے کہ یہ لوگوں کے دلوں میں گھر کرلے اور ان کے اخلاق و
عادات پر پورا قبضہ رکھے۔ جس وقت تک مذہب اپنے وجود کو باقی
رکھنے کی کشمکش میں مبتلا تھا، اس وقت تک اس قسم کی کوئی شکایت
سننے میں نہیں آتی تھی۔ اس وقت اس مذہب کے کمزور سے کمزور حامی
بھی اس بات کو جانتے اور محسوس کرتے ہیں کہ وہ کس چیز کے لئے لڑتے
ہیں اور اس میں اور دوسرے مذاہب میں کیا فرق ہے اور ہر ایک مذہب
کی زندگی کے اس دَور میں بہت سے اشخاص ایسے مل سکتے ہیں جنھوں
نے اس مذہب کے بنیادی اُصولوں کو ہر حیثیت سے محسوس کر لیا ہو، انکو
ہر طرح سے جانچ پڑتال لیا ہو اور اخلاق پر اس پورے اثر کا تجربہ کر لیا
ہو جو اس مذہب پر اعتقاد رکھنے سے ایک ایسے دماغ میں پیدا ہوتا
ہے جو سرتاسر اسی میں رنگ گیا ہو۔ لیکن جب وہ ایک آبائی مذہب
ہو جاتا ہے اور براہ راست نہیں بلکہ بالواسطہ آتا ہے یعنی یہ کہ جب
دماغ پہلے کی طرح ان مسائل پر اپنے قویٰ کے استعمال کے لئے اس
طرح مجبور نہیں ہوتا جیسے پہلے ہوا کرتا تھا تو اس وقت رفتہ رفتہ اس
مذہب کا اثر بجز اس کے ظاہری عبادات و رسوم کے باقی ہر حیثیت سے
محو ہونے لگتا ہے، یا چپ چاپ خاموشی کے ساتھ اسے مان لیا جاتا
ہے، گویا کہ اسے دوسرے کے اعتماد پر قبول کیا گیا ہے اور اسے خود
محسوس کرنے یا ذاتی تجربہ سے آزمانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ نتیجہ
اس کا یہ ہوتا ہے کہ انسان کی حیات داخلی سے اس کا تمام تعلق منقطع

ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ حالات پیدا ہوتے ہیں جو آج کل کے زمانہ میں اس قدر عام ہیں کہ شاید اکثریت انہی کی ہو جن میں مذہب گویا دماغ سے باہر علیحدہ کوئی شے ہوتا ہے اور وہ اسے اس طرح لے جس اور جا مد بنا دیتا ہے کہ باقی دوسرے اثرات کا اس پر کوئی اثر نہیں ہوتا اور خود اس کے اپنے اثر کا اظہار اس طرح ہوتا ہے کہ کسی جدید اور زندہ اعتقاد کو وہ اُس کے اندر داخل ہونے نہیں دیتا۔ اور خود دل و دماغ کے لئے بجز اس کے اور کچھ نہیں کرتا کہ ان پر بطور پہریدار کے کھڑا رہتا ہے تاکہ کوئی اور اس خالی گھر میں نہ آنے پائے۔

جو عقائد کہ دماغ پر گہرے سے گہرا اثر ڈالنے کے قابل ہوتے ہیں وہ کس حد تک بالکل مردہ عقائد بنجاتے ہیں اور ان کا تخیل، جذبات یا عقل پر کہاں تک کوئی اثر نہیں ڈالتا اس کی بہترین نظیر اگر تلاش کرنی ہے تو عیسائی مذہب کے ماننے والوں میں مل سکتی ہے، عیسائی مذہب سے میری مراد یہاں وہ مذہب ہے جسے تمام فرقے اور جماعتیں متفقہ طور پر تسلیم کرتی ہیں یعنی وہ امثال و نصائح جو عہد نامۂ جدید میں موجود ہیں تمام عیسائی جو اپنے کو عیسائی کہتے ہیں۔ اِن تعلیمات کو مقدس مانتے ہیں اور انھیں بطور قوانین کے تسلیم کرتے ہیں۔ تاہم یہ کہنا کچھ بہت زیادہ بیجا نہ ہوگا کہ ہزار میں سے ایک عیسائی بھی بمشکل ایسا ہوگا جو اپنے اخلاق و عادات کو ان قوانین کے مطابق درست رکھتا ہو۔ جس معیار یا اُصول کے مطابق وہ اپنی روزمرّہ کی زندگی بسر کرتا ہے

وہ خود اس کی قوم، اس کی جماعت یا اس کے دینی پیشے کے مطابق ہوتی ہے اس طرح ایک طرف اس کے پاس اخلاقی اقوال کا ایک مجموعہ ہے جسے وہ سمجھتا ہے کہ ایک غیر خاطی عقل کی طرف سے اسے بطور قواعدِ حکومت کے سپرد ہوتے ہیں اور دوسری طرف روزانہ کے فیصلوں اور تجربوں کا ایک سلسلہ ہے جو کبھی کسی حد تک تو ان اقوال کے مطابق ہوتے ہیں اور کبھی ان میں سے بعض کے مخالف اور بہ حیثیت مجموعی وہ مسیحی عقائد اور دنیوی زندگی و مفاد کے درمیان ایک بین بین کی صورت ہوتی ہے۔ ان میں سے اول الذکر کے ساتھ وہ تعظیم و تکریم بجا لاتا ہے اور ثانی الذکر کے ساتھ الطاعت و انقیاد کا سلوک رکھتا ہے۔ تمام عیسائی مانتے ہیں کہ برکت ہے اُن لوگوں پر جو غریب اور مسکین ہیں اور دنیا میں مظلوم ہیں ایک اونٹ کا سوئی کے ناکے سے گزر جانا اتنا مشکل نہیں جتنا ایک دولتمند کا خدا کی بادشاہت میں داخل ہونا مشکل ہے، لوگوں کو دوسروں کی عیب جوئی نہ کرنی چاہئے تاکہ ان کی بھی عیب جوئی نہ کی جائے، لوگوں کو قسم نہ کھانی چاہئے لوگوں کو اپنے ہمسایہ کے ساتھ ایسی ہی محبت رکھنی چاہئے جیسی وہ اپنے ساتھ رکھتے ہیں۔ اگر کوئی شخص اِن کا لبادہ اُتار لے تو انھیں اپنا چوغہ بھی دیدینا چاہئے۔ انھیں آج ہی سے کل کی فکر نہ کرنی چاہئے۔ اگر وہ کامل بننا چاہتے ہیں تو انھیں اپنی تمام چیزیں بیچکر غریبوں کو دیدینا چاہئے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ وہ ان سب باتوں پر ایمان رکھتے ہیں وہ اس کے

کہنے میں جھوٹے نہیں ہیں، بے شک وہ ان سب باتوں پر اسی طرح ایمان رکھتے ہیں جیسا لوگ ان باتوں کو مانتے ہیں جو انھوں نے ہمیشہ بلند آہنگی کے ساتھ تو سنی ہیں لیکن ان پر بحث و مباحثہ ہوتے ہوئے کبھی نہیں دیکھا ہے۔ لیکن ایک زندہ عقیدہ کے اعتبار سے جو انسان کے اخلاق و عادات کو درست رکھتا ہے، وہ ان تعلیمات پر صرف اسی حد تک ایمان رکھتے ہیں جہاں تک ان پر عمل پیرا ہونا ایک معمولی بات ہے۔ یہ تعلیمات اپنی حقانیت کے اعتبار سے مخالفین کا مقابلہ کرنے کے لئے مفید ہوتی ہیں اور سمجھا جاتا ہے کہ (اگر ممکن ہو تو) وہ لوگوں کے ان افعال کے لئے بطور دلائل کے پیش کی جاتی ہیں جنھیں وہ اچھا سمجھتے ہیں لیکن اگر کوئی شخص انھیں یہ یاد دلاتے کہ ان تعلیمات کے ساتھ اور بھی بہت سی باتوں کی ضرورت ہے جن کے کرنے کا خیال تک بھی ان کے دل میں نہیں آتا تو وہ غریب ان مطعون لوگوں میں شمار کیا جاتا ہے جو دوسروں سے بڑا بننا چاہتا ہے۔ ان تعلیمات کا عام لوگوں پر چنداں اثر نہیں ہوتا اور وہ ان کے دماغ میں کوئی قوت نہیں رکھتیں انھیں الفاظ کی آواز سن کر تعظیم بجالانے کی عادت تو ہوتی ہے لیکن ان میں کوئی ایسا احساس نہیں ہوتا جو ان الفاظ سے اصل معنی کی طرف لیجائے اور دماغ کو ان کے قبول کرنے پر مجبور کرے اور انھیں اصل مسئلہ سے مطابقت دے۔ جب کبھی زندگی کے معاملات کا سوال آتا ہے اس وقت وہ الف اور ب کا منھ تکتے ہیں کہ وہ انھیں بتائیں

کہ کہاں تک حضرت مسیح کی پیروی کی جائے۔

لیکن ہمیں پورا یقین ہے کہ اوائل عہد کے عیسائیوں کی ایسی حالت نہ تھی بلکہ اس کے برعکس تھی۔ اگر ان کی بھی ایسی حالت ہوتی تو عیسائی مذہب ذلیل وحقیر یہودیوں کی گمنام جماعت سے نکل کر سلطنت رومہ کا مذہب نہ بنجاتا۔ جب ان کے مخالفین یہ کہتے کہ "دیکھو یہ عیسائی آپس میں ایک دوسرے سے کیسی محبت رکھتے ہیں" (جو آج اُمید نہیں کہ کوئی شخص کہے) تو یقیناً ان میں ان کے مذہب کے معنی کا اس سے کہیں زیادہ احساس تھا جتنا ان میں اس کے بعد سے کبھی ہوا۔ اور غالباً یہی سبب ہے کہ عیسائی مذہب آج کوئی ترقی نہیں کر رہا ہے اور اٹھارہ صدی گزر جانے کے بعد بھی وہ تقریباً یورپ کے لوگوں اور اُن کے ہم نسلوں ہی تک محدود ہے حتیٰ کہ وہ بڑے مذہبی لوگ جو اپنے عقائد پر نہایت سختی کے ساتھ پابند رہتے ہیں اور ان میں سے اکثر عقائد کے معنی وہ عام لوگوں سے کہیں زیادہ سمجھتے ہیں۔ ان کا بھی یہ حال ہے کہ جو چیز ان کے دماغوں میں سب سے زیادہ نمایاں ہے، وہ کالوین یا انہی جیسے کسی شخص کی پیدا کی ہوئی ہے۔ حضرت مسیح کی تعلیمات بھی ساتھ ہی ساتھ ان کے دماغوں میں کسی گوشہ میں چھپی رہتی ہیں جن کا اثر ان کے دماغ پر اس سے زیادہ مشکل سے ہوتا ہے جو بعض دل پسند اور ملائم الفاظ کے سننے سے ہو سکتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس کے اور بھی بہت سے وجوہ ہیں کہ کیوں کسی جماعت یا فرقہ کے مخصوص عقائد زیادہ دیرپا ہوتے ہیں۔ بہ نسبت اُن عقائد کے جو تمام جماعتوں اور فرقوں میں مشترک

ہوتے ہیں اور کیوں ان فرقوں کے پیشواؤں اور ہادیوں کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ وہ ان عقائد کے معنی کو زندہ رکھیں، لیکن ان میں سے ایک یہ وجہ تو یقینی ہے کہ ان عقائد پر اکثر بحث اور نکتہ چینی ہوتی رہتی ہے اور ان کو انکے علانیہ مخالفین سے مدافعت کرنے کے اکثر مواقع ملتے ہیں لیکن جب میدان دشمن سے خالی رہتا ہے تو رہبر اور رہرو دونوں اپنی اپنی جگہ پر غافل ہو جاتے ہیں

یہی اُصول عام طور سے ان تمام عقائد پر صادق آتا ہے جو روایتہً نسلاً بعد نسلٍ چلے آتے ہیں، یہ مسائل خواہ زندگی کے علم و بصیرت سے تعلق رکھتے ہوں یا اخلاق اور مذہب سے دنیا کی تمام زبانیں اور ادب زندگی کے متعلق عام مسائل سے بھرے ہوئے ہیں یعنی یہ کہ زندگی کیا شے ہے اور ایک شخص کو زندگی کس طرح بسر کرنی چاہیئے۔ یہ ایسے مسائل ہیں جنھیں ہر شخص جانتا ہے، زبان سے کہتا ہے اور خوشی کے ساتھ سنتا ہے اور جو بطور مسلمہ مسائل کے تسلیم کئے جاتے ہیں۔ لیکن جب ان کے متعلق کوئی تلخ تجربہ ہوتا ہے تو وہ زندگی میں پہلی بار اس کے معنی اور حقیقت سے آشنا ہوتے ہیں۔ بار ہا ایسا ہوا ہے کہ جب کسی شخص پر کوئی خلاف توقع مصیبت آئی ہے، تو اُسے کوئی مثل یا مقولہ یاد آگیا ہے جو اسے تمام عمر معلوم تھا لیکن جس کے معنی کو اگر وہ پہلے ہی ایسا محسوس کر لیتا جیسا کہ وہ اب کر رہا ہے تو اس مصیبت سے بچ جاتا۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس کے وجوہ بحث و مباحثہ کے نہونے کے علاوہ اور بھی ہیں۔ بہت سے

ایسے حقائق ہیں جن کے پورے معنی اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتے جب تک کہ انسان کا ذاتی تجربہ انھیں حل نہ کردے۔ لیکن ان کے معنی بھی بہت کچھ سمجھ میں آگئے ہوتے اور جو کچھ سمجھ میں آگئے، ان کا اثر بھی دماغ پر بہت گہرا پڑا ہوتا اگر اس شخص کو ان لوگوں کی زبان سے موافق ومخالف دلائل کے سننے کا موقع ملتا جنھوں نے اسے اچھی طرح سمجھ لیا ہے۔ انسان کا یہ مہلک میلان کہ جب کسی مسئلہ میں کوئی شک وشبہہ باقی نہ رہے تو اس پر غور وفکر کرنا چھوڑ دیا جائے، اس کی نصف غلطیوں کا اصلی سبب ہوتا ہے ایک ہمعصر مصنّف نے کیا خوب کہا ہے کہ "جب انسان کوئی رائے تسلیم کر لیتا ہے تو پھر وہ خواب خرگوش میں پڑ جاتا ہے"۔

لیکن سوال یہ ہو سکتا ہے کہ کیا اتفاق رائے کا نہ ہونا حقیقی علم ہونے کے لئے کوئی لازمی شرط ہے؟ کیا یہ ضروری ہے کہ نبی نوع کا کوئی نہ کوئی حصّہ غلط رائے رکھنے پر ہمیشہ مُصِر رہے تاکہ دوسروں کو حق کا علم ہو سکے؟ کیا ایک عقیدہ عام طور سے تسلیم کر لئے جانے کے بعد حقیقی اور صحیح نہیں ہو سکتا، اور کیا کوئی مسئلہ اس وقت تک پورے طور پر سمجھا اور محسوس نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ اس میں کوئی نہ کوئی شبہہ باقی نہ رہ جائے؟ کیا جب لوگ متفقہ طور سے کسی حقیقت کو مان لیتے ہیں تو وہ حقیقت انہی میں فنا ہو جاتی ہے؟ ترقی یافتہ دماغ کا اعلیٰ ترین مقصد اور سب سے بہتر نتیجہ اب تک یہ خیال کیا گیا ہے کہ تمام اہم حقائق کے تسلیم کرانے پر انسان میں زیادہ سے زیادہ اتحاد پیدا کیا جائے۔ تو کیا دماغی ترقی اسی وقت تک رہتی ہے۔

جب تک کہ اس کا مقصد حاصل نہیں ہوتا ؟ کیا فتوحات کے ثمرات ان کے پایۂ تکمیل کو پہونچنے ہی برباد ہو جاتے ہیں ؟

میں اِس قسم کی کسی بات کا مدعی نہیں - جوں جوں انسان ترقی کرتا جائے گا اسی قدر اس میں ایسے مسائل کی تعداد بڑھتی جائے گی جن میں کسی بحث و مباحثہ یا شک وشبہہ کی گنجائش نہو گی - اور انسان کی بہبود کا اندازہ تقریباً اُن مسائل کی تعداد اور اہمیت سے کیا جائے گا جو اِس وقت تک غیر متنازعہ فیہ حد کو پہونچ چکے ہیں - یکے بعد دیگرے تمام مسائل پر سنجیدہ مباحث کا بند ہونا اتفاق رائے کی ایک ضروری دلیل ہے یہی اتفاق ویک جہتی صحیح رایوں کی صورت میں جسقدر مفید اور سود مند ہے اسی قدر غلط رایوں کے معاملہ میں خطرناک اور مضر بھی ہے - اور اگرچہ اختلاف رائے کم کرنے کی یہ تدریجی کوشش دونو معنوں کے اعتبار سے ضروری ہے، یعنی ناگزیر بھی ہے اور لازمی بھی، لیکن ہم اس نتیجہ پر پہونچنے کے لئے مجبور نہیں ہیں کہ اس کے تمام نتائج مفید ہی ہوں گے - ایک مسئلہ کے بہتر اور صحیح سمجھنے کے لئے وہ اہم معاون شے جو مخالفین کے سامنے اس کے بیان کرنے یا اس کی مدافعت کرنے سے حاصل ہوتی ہے، اس کا ہاتھ سے چلا جانا اگرچہ اس مسئلہ کے عام طور پر تسلیم کرلئے جانے کے فائدہ سے زیادہ نہ سہی تاہم اس کی راہ میں کچھ کم درجہ کی رُکاوٹ بھی نہیں ہے - جہاں یہ فائدہ نہیں ہے - جہاں یہ فائدہ نہیں حاصل ہو سکتا - وہاں میں یہ چاہتا ہوں کہ علما اور

واعظین اس کا کوئی بدل پیدا کرنے کی کوشش کریں اور کوئی ایسی تدبیر نکالیں جس سے مسئلہ کی دشواریاں متلاشی حق کے ذہن کے سامنے اس طرح آجائیں جس طرح ایک مخالف شخص نے جو اس کو اپنا ہم عقیدہ بنانے کے لئے کوشاں ہے، اس کے سامنے پیش کر دی ہوں۔

لیکن اس غرض کے لئے تدابیر تلاش کرنے کی بجائے انھوں نے وہ تدابیر بھی اپنے ہاتھ سے کھو دی ہیں جو ان کے پاس پہلے سے موجود تھیں۔ حکیم سقراط کا منطقیانہ طریقہ تعلیم جو اس قدر خوبی کے ساتھ افلاطون کے مکالمات میں موجود ہے۔ اسی قسم کی ایک تدبیر تھی۔ ان میں زیادہ تر فلسفہ اور زندگی کے بڑے بڑے مسائل مہتمہ پر منفی مباحثے ہوتے تھے جن کی خاص غرض یہ ہوتی تھی کہ ان اشخاص کو جنھوں نے مسلّمہ خیالات کو بلا سوچے سمجھے مان لیا ہے،

ان کو اس بات کے لئے قائل کیا جائے کہ انھوں نے ان مسائل کو سمجھا نہیں ہے اور انھوں نے اب تک ان عقاید کے جن کے وہ زبان سے قائل ہیں، کوئی مخصوص معنی قرار نہیں دیئے ہیں تاکہ اس طرح سے وہ اپنی ناواقفیت سے واقف ہو کر ایک مستقل عقیدہ قائم کریں جو ان عقائد کے معنی اور ان کی شہادت کے صاف و صریح فہم پر مبنی ہو۔ قرون وسطیٰ کے مدارس میں جو مباحثے ہوتے تھے ان کی بھی کم و بیش یہی غرض ہوتی تھی۔ اس طریقہ سے ان کا مقصد یہ معلوم کرنا ہوتا تھا کہ شاگرد اپنی رائے کو اچھی طرح سمجھ رہا ہے اور اسی کے ساتھ وہ مخالف رائے سے

بھی واقف ہے اور اپنے خیال کی تائید اور مخالفت کی تردید میں وہ دلائل بھی پیش کرسکتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ان موخرالذکر مباحثوں میں نا قابل علاج نقص بھی تھا، اس لئے کہ جو دعوے پیش کئے جاتے تھے۔ ان کا مآخذ اپنی عقل نہیں بلکہ دوسروں کی سند ہوتی تھی اور بہ حیثیت دماغ کی تہذیب و ترتیب کے وہ ہر طرح سے ان مکالمات سے کم درجہ پر تھے جنھوں نے حلقۂ سقراط کی ذہنیت کی تشکیل کی تھی۔ لیکن موجودہ ذہنیت پر ان دونوں چیزوں کا اس سے کہیں زیادہ اثر ہے۔ جتنا کہ عام طور پر لوگ تسلیم کرتے ہیں اور موجودہ طریقہ تعلیم میں کوئی ایسی چیز نہیں جو ان میں سے کسی ایک کی بھی جگہ لے سکے۔ ایک شخص جو اپنی تمام تر تعلیم اساتذہ اور کتابوں کے ذریعہ حاصل کرتا ہے، اگر اس میں طوطے کی طرح رٹ لینے کی عادت نہ بھی ہو۔ پھر بھی یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ موافق و مخالف دونوں پہلوؤں سے واقف ہو سکے، چنانچہ بڑے بڑے اہل فکر کو بھی اکثر یہ موقع نصیب نہیں ہوتا کہ وہ ہر مسئلہ کے دونوں پہلوؤں سے واقف ہو سکیں اور لوگ اپنی رائے کی موافقت میں جو کچھ کہتے، اس میں سب سے زیادہ کمزور حصہ وہ ہوتا ہے جو اپنے مخالفین کے جواب میں پیش کرتے ہیں۔ یہ آج کل کا ایک عام دستور ہے کہ منفی منطق کو برا سمجھا جاتا ہے جو نظریے کی کمزوریوں کو یا عمل کی غلطیوں کو تو ظاہر کردیتی ہے لیکن کوئی مثبت شے نہیں پیش کرتی ایسی منفی نکتہ چینی بجائے خود تو کوئی خاطر خواہ نتیجہ نہیں ہے۔ لیکن کسی علم یا عقیدہ کے حصول کا ذریعہ ہونے کی حیثیت سے اس کی جتنی قدر کی جائے، کم ہے اور تاوقتیکہ

لوگوں کو پھر اس منفی منطق کی باقاعدہ طور پر تعلیم نہ ہو بجز ریاضی اور علوم طبیعی کے دوسری شاخوں میں بہت کم اہل فکر پیدا ہوں گے اور عام ذہنی ترقی کا معیار بھی کچھ بہت زیادہ بلند نہ ہوگا کسی دوسرے موضوع پر ایک شخص کی رائے اس وقت تک علم کا درجہ نہیں حاصل کر سکتی جب تک کہ وہ ذہنی کیفیت جو مخالفین کے ساتھ مباحثہ کرنے میں ضروری ہوتی ہے، اس پر دوسروں نے مجبوراً نہ لاڈالی ہو یا خود اس نے اپنے اوپر نہ طاری کرلی ہو۔ لہٰذا یہ شے جب موجود نہ ہو اس وقت اتنی ضروری ہوتی ہے اور اس کا حصول اس قدر دشوار، تو جب یہ از خود آ رہی ہو اس وقت اس کو ہاتھ سے دینا کس قدر لغویات ہوگی! اگر کچھ ایسے لوگ موجود ہیں جو مسلمہ رائے کی مخالفت کرتے ہیں، یا اگر قانون اور رائے عامہ کا خوف نہ ہو تو اس کی مخالفت کرنے پر آمادہ ہیں، ایسی صورت میں ہمیں ان کا شکرگزار ہونا چاہیئے اور ان کے خیالات کو نہایت خوشی سے سننا چاہیئے اور خوش ہونا چاہیئے کہ جو کام ہم کو اپنے عقائد کے یقین اور قوت کی خاطر کرنا چاہیئے تھا اس کے کرنے کے لئے ہم سے زیادہ مستعد اشخاص موجود ہیں۔

ان خاص اسباب میں سے ایک سبب کا ذکر ابھی باقی ہے جس سے اختلاف آراء کا ہونا مفید پڑتا ہے اور اس وقت تک مفید ثابت ہوتا رہے گا جب تک کہ انسان اتنی ترقی نہ کرے جس کی مستقبل قریب میں کوئی امید نہیں۔ اب تک ہم نے دو صورتوں پر بحث کی ہے، ایک یہ کہ مسلمہ رائے غلط ہو سکتی ہے لہٰذا کوئی اور خیال اس کی بجائے درست ہو۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مسلمہ رائے صحیح ہو پھر بھی اس کے بہتر طور پر سمجھنے اور اصل حقیقت

کے اثر پذیر ہونے کے لئے ضرورت ہے کہ مخالف رائے سے اس کا تصادم ہو۔ لیکن ایک تیسری صورت اس سے بھی زیادہ عام ہے اور وہ یہ کہ متصادم خیالات بجائے اس کے کہ ان میں سے ایک صحیح ہو اور دوسرا غلط، دونوں کسی نہ کسی حد تک اپنے اندر صحت رکھتے ہوں اور مخالف رائے کی اس لئے ضرورت ہو کہ اصل حقیقت کا بقیہ جزو پیدا ہو سکے۔ ان مسائل پر جہاں اوراک حسی ممکن نہیں، عام خیالات اکثر صحیح ہوتے ہیں لیکن وہ حقیقت کامل بہت کم ہوتے ہیں یا کبھی نہیں ہوتے۔ وہ حقیقت کاملہ کا ایک جزو ہوتے ہیں، کبھی یہ جزو بڑا ہوتا ہے اور کبھی چھوٹا، لیکن اکثر اس میں مبالغہ ہوتا ہے اس کی صورت مسخ کر دی جاتی ہے، اُسے اصل حقیقت سے علیحدہ کر دیا جاتا ہے، حالانکہ اسے اس حقیقت کاملہ کے ساتھ پیش کرنا چاہئے ملحدانہ خیالات عموماً اسی قسم کے پس پشت پڑے ہوئے یا دبے ہوئے حقایق ہوتے ہیں جو ان زنجیروں کو توڑ ڈالتے ہیں جو ان کو پابند رکھتی ہیں اور اس کے بعد یا تو عام رائے کے ساتھ مصالحت کی کوشش کرتے ہیں یا ان کا بحیثیت مخالف رائے کے پوری قوت سے مقابلہ کرتے ہیں اور مسلم حقائق کی طرح یہ بھی اپنے کو حقیقت کاملہ کا بلے شریک حامل بنا لیتے ہیں۔ اب تک ان میں سے موخرالذکر صورت پیش آئی ہے اس لئے کہ یک طرفہ پن ذہن انسانی کا دستور ہے اور ہمہ گیری استثناء۔ چنانچہ آراء و خیالات کے انقلاب تک میں حقیقت کا ایک حصہ عموماً زائل ہوتا ہے اور اس کی بجائے دوسرا حصہ نمایاں ہو جاتا ہے اور خود ترقی کی صورت میں بھی کہ یہاں حقایق میں

مزید اضافہ ہونا چاہئے، اکثر کسی ایک یک طرفہ اور غیر مکمل حقیقت کی بجائے ایسی ہی کسی دوسری حقیقت کا اضافہ ہوجاتا ہے اور جو اصل ترقی ہوتی ہے وہ بس یہ کہ حقیقت کے اس نئے جزو کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے اور بہ نسبت دوسرے کے وہ حالات کے زیادہ مناسب ہوتا ہے، جب مروّجہ آزاد خیالات ایسی یک طرفہ نوعیت کے ہوتے ہیں، چاہے ان کی بنیاد حقیقت ہی پر کیوں نہ ہو، تو پھر ہر رائے اور خیال کی جس میں اس حقیقت کا کچھ نہ کچھ جزو ضرور شامل رہتا ہے جو مسلمہ رائے میں موجود نہیں ہوتا، اس کی قدر کرنی چاہئے خواہ اس کے ساتھ غلطی اور ابہام کا کتنا ہی بڑا حصّہ کیوں نہ ہو۔ کوئی منصف مزاج شخص اس امر پر اس وجہ سے خفا نہ ہوگا کہ جو لوگ کوئی ایسا خیال یا عقیدہ ہمارے سامنے پیش کرتے ہیں جن پر ہم بصورت دیگر غالباً کوئی توجہ نہیں کرتے، وہ بعض ان عقائد و خیالات کو نظر انداز کر جاتے ہیں جو ہمارے نزدیک حقائق ہیں۔ بلکہ اسے یہ خیال کرنا چاہئے کہ جب تک عام رائے کے ماننے والے دوسروں کے خیالات کو تسلیم نہیں کرتے اس وقت تک یہی بہتر ہے کہ مخالف رائے کے ماننے والے بھی اپنے خیال کو یک طرفہ طور پر پیش کریں، کیونکہ ایسے ہی لوگ بالعموم اسے پوری قوت سے پیش کرسکتے ہیں اور اس پارہ دانش کیلئے جسے یہ دانش کل کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں، یہی مذبذب لوگوں کو توجہ کرنے پر مجبور کرسکتے ہیں۔

چنانچہ اٹھارہویں صدی میں جب کہ تعلیم یافتہ اور وہ غیر تعلیم یافتہ جوان کے زیر اثر تھے، دونوں اس زمانہ کی تہذیب اور اس وقت کے

سائنس، ادب اور فلسفہ کے کارناموں کی مدح سرائی و ثنا خوانی میں محو تھے اور قدیم و جدید زمانے کے اشخاص میں زمین و آسمان کا فرق بتا رہے تھے اور یہ خیال کرتے تھے فائدہ اور بہتری کا جو پہلو ہے وہ سب انہی کی تائید میں ہے، عین اسی وقت روسو[1] کے خیالات بم کے گولوں کی طرح ان کے درمیان گرے اور انھوں نے یک طرفہ رائے کے مجموعۂ جامد کو پاش پاش کر دیا اور اس کے منتشر اجزاء کو جدید عناصر کے ساتھ ملا کر از سر نو ایک بہتر صورت میں قائم کیا۔ یہ نہیں کہ اس زمانہ کے مروجہ خیالات روسو کے خیالات کے مقابلہ میں حقیقت سے دور تھے بلکہ برعکس اس کے وہ تو اس سے قریب تر تھے۔ ان میں حقیقی صداقت زیادہ تھی اور غلطیاں بہت کم

---

[1] یہ فرانس کا ایک فلسفی ہے جو ۱۷۱۲ء میں پیدا ہوا۔ اس کی ابتدائی تعلیم و تربیت بہت ناقص ہوئی پھر بھی اس نے اپنی محنت اور خداداد قابلیت سے وہ شہرت پیدا کر لی جو کم لوگوں کو نصیب ہوئی۔ اس کی قابلیت کا سب سے بہتر موقع اس وقت پیش آیا جب کہ کسی علمی مجلس نے ایک انعامی مضمون کا اعلان کیا جس کا عنوان یہ تھا ترقی تہذیب کا اثر اخلاق پر۔ روسو نے اس اعلان پر اپنی قسمت آزمائی شروع کی اور نہایت مدلل طور پر دکھایا کہ انسان اپنی بربریت کی حالت میں کس درجہ فائق تھا۔ انعام بالآخر روسو کو ملا، دوسرے ہی سال اس کا وہ مضمون شائع ہوا اور اس کی شہرت تمام ملک میں پھیل گئی کچھ عرصہ بعد اسی مجلس نے پھر ایک دوسرے مضمون کا اعلان کیا جس کا عنوان تھا "عدم مساوات کی اصل" روسو نے (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

پھر بھی باوجود اس کے روسو کے اصول وخیالات میں ایک بڑی حد تک وہ حقائق تھے جن کی اس زمانہ کی عام رائے کو ضرورت تھی اور آج تک مروجہ خیالات کے ساتھ چلے آئے ہیں اور یہی وہ خزانہ ہے جو سیلاب کے ختم ہو جانے کے بعد نیچے بیٹھ رہتا ہے۔ سادہ زندگی کی قدرافزائی اور مصنوعی جماعت کے تکلفات اور موانعات کا تباہ کن اور مضر اثر، یہ وہ خیالات ہیں جو روسو کے وقت سے لیکر آج تک تعلیم یافتہ گروہ کے دماغ سے پورے طور پر کبھی غائب نہیں ہوتے ہیں۔ اور (آئندہ بھی وہ اپنا اثر ڈالتے رہیں گے) اگرچہ آج کل ضرورت ہے کہ انھیں پھر اسی زور کے ساتھ پیش کیا جائے اور عملی طریقہ پر پیش کیا جائے، اس لئے کہ اس معاملہ میں الفاظ کا

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) پھر قسمت آزمائی کی لیکن اس مرتبہ وہ ناکام رہا، اگرچہ اس کا یہ مضمون بھی پہلے سے کچھ کم نہ تھا۔

روسو اپنے عادات واخلاق کے لحاظ سے کچھ پسندیدہ نہ تھا لیکن اس کے زور قلم اور طرز تحریر نے اسے ملک بھر میں محبوب اور ہر دلعزیز بنا دیا تھا۔ اس لئے اپنے عہد کے اکثر بڑے بڑے اشخاص کی مخالفتیں مول لے رکھی تھیں لیکن باوجود اس کے اس کی ہر دلعزیزی اور شہرت میں کوئی فرق نہ آیا۔ یہی وہ زمانہ تھا جب کہ اس نے اپنی دو مشہور کتابیں لکھیں یعنی "عقد اجتماعی" اور "ایمیل" اول الذکر کا موضوع بحث یہ ہے کہ حکومت دراصل حاکم ومحکوم کے درمیان ایک معاہدہ یا باہمی پر مبنی ہوتی ہے اور ثانی الذکر میں تعلیم کے موضوع پر نہایت (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

اثر تقریباً ختم ہو چکا ہے۔

علاوہ اس کے سیاسیات میں یہ ایک تقریباً مسلمہ سی بات ہے کہ ایک جماعت جو نظام و امن کی حامی ہو اور دوسری جو ترقی و اصلاح کی علمبردار ہو، دونوں سیاسی زندگی کی فلاح و بہبود کے لئے ضروری سمجھی جاتی ہیں تا وقتیکہ ان میں سے ایک اس قدر وسیع النظر نہ ہو جائے کہ وہ نظام اور ترقی دونوں کی یکساں حامی ہو اور یہ سمجھتی ہو کہ کونسی چیز باقی رکھنے کے لائق ہے اور کونسی دور کر دینے کے قابل۔ ان دونوں خیالات میں سے ہر ایک کا افادہ دوسرے کی خامی سے پیدا ہوتا ہے لیکن بڑی حد تک دوسرے خیال کی مخالفت ہی دونوں کو عقل و صحت کے حدود میں رکھتی ہے۔ جب تک کہ

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ سے) دلچسپ پیرایہ میں بحث کی گئی ہے۔ ہر دو کتابیں اس عہد کی غالب قوموں یعنی حکومت اور کلیسا کے خلاف پڑتی تھیں۔ "ایمیل" تو قطعاً ضبط کر لی گئی اور خود روسو کو یہ حکم ملا کہ اگر اس نے دو روز کے اندر اپنا قیام نہ چھوڑ دیا تو وہ گرفتار کر لیا جائے گا۔ یہاں سے بھاگ کر روسو نے جنیوا میں پناہ لی لیکن یہاں کی حکومت نے بھی اس کتاب کی ضبطی کا حکم دیدیا تھا۔ حکومتوں کی اس مخالفت سے روسو کی شہرت پر بُرا اثر پڑا اور اس کی وجہ سے جمہور بھی اس کے خلاف ہونے لگے۔ اب روسو کے لئے کوئی چارہ کار نظر نہ آتا تھا کہ اسی عرصہ میں انگلستان کے مشہور فلسفی ڈیوڈ ہیوم نے اسے اپنے ہاں بلا لیا۔ اس پردیس میں اس محروم وطن مہاجر کی کافی قدر و منزلت ہوئی لیکن یہاں بھی کچھ زیادہ عرصہ (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

جمہوریت واشترافیت، سرمایہ داری و مساوات، دولت، تعاون باہمی و مقابلہ، تعیش واعتدال، اجتماعیت و انفرادیت، آزادی وانضباط اور اسی قسم کے عملی زندگی کے تمام اضداد کی موافقت و مخالفت میں یکساں طور پر آزادی کے ساتھ خیالات ظاہر نہ کئے جائیں اور ان کی اُسی شدت اور خوبی کے ساتھ مخالفت نہ کی جائے جیسی کہ موافقت ہو، اس وقت تک ان کا پورا پورا حق ادا نہیں ہو سکتا۔ یقینی ہے کہ ایک کا پلّہ ہلکا ہو جائے اور دوسرے کا بھاری۔ حقیقتِ اصلی زندگی کے بڑے بڑے عملی معاملات میں زیادہ تر اضداد کے باہم اتفاق و اتحاد اور اختلاط وارتباط کا نام ہے یہاں تک کہ بہت کم لوگوں کے دماغ اس قدر وسیع اور بے لوث ہوتے

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ سے) گزرنے نہیں پایا تھا کہ وہ اپنے محسن ڈیوڈ ہیوم سے لڑ بیٹھا اور بالآخر مراجعتِ وطن کی ٹھان لی اس نے پھر پیرس میں قیام کیا۔ اس دوران میں اس نے اپنے "اقبالات" لکھنے شروع کئے تھے جسے اس نے یہاں آکر ختم کیا اور "مکالمات" کے نام سے دوسری کتاب شروع کی جو اس کی بہترین تصانیف میں شمار کی جاتی ہے ان کے علاوہ اس کی تصانیف میں چند اور رسائل بھی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ روسو کو اپنی زندگی کے آخری ایام میں کچھ خلل دماغ سا ہو گیا تھا اور اس کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ اس کی خلاف توقع شہرت اور اس کی ہمیشہ کی عزلت پسندی اور بے اطمینانی نے اس کے دماغی توازن کو خراب کر دیا تھا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ روسو نے جتنا دوسروں کے ساتھ ظلم نہیں کیا اس سے زیادہ دوسروں نے (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

ہیں جو یہ اختلاط وارتباط کسی قدر صحت کے ساتھ پیدا کرسکیں اور یہ پیدا بھی اسی وقت ہوتا ہے جب کہ ہر دو فریق ایک دوسرے سے برسرپیکار ہوں۔ ان چند اہم مسائل میں سے جو ابھی اوپر بیان کئے گئے ہیں، اگر ان میں سے موافق یا مخالف کسی رائے کے ساتھ نہ صرف رواداری بلکہ اس کے ساتھ حمایت وطرف داری کئے جانے کا حق ہے تو یہ اس زمانہ کی اقلیت کی رائے ہے۔ یہی وہ رائے ہے جو اس زمانہ کے لئے اس جماعت کی نیابت کرتی ہے جس کو پس پشت ڈال دیا گیا ہے اور جو انسانی فلاح

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ سے)

اس کے ساتھ ظلم کیا اور اس کی حقیقی شہرت اس کے اور اس کے مخالفین کے مرنے کے بعد شروع ہوتی ہے جب کہ انقلاب فرانس کے حامیان اسے بطور دیوتا کے پوجنے لگے اور اس کے ایک ایک فقرے پر جان دینے لگے۔ مذہب کی حیثیت سے روسو خدا پرست تھا اور اس نے اپنا ایک خاص نظری مذہب بنا رکھا تھا۔ سیاست میں وہ جمہوریت پسند تھا اور فرانس کی شاہنشاہیت میں اس کو زیادہ سے زیادہ لوگوں پر زیادہ سے زیادہ ظلم وستم نظر آتا تھا۔

فرانسیسی ادبیات میں بھی اس کا بڑا درجہ مانا جاتا ہے اور اس بنا پر بعض لوگ اسے فلسفی سے زیادہ ادیب سمجھتے ہیں لیکن اس زمانہ میں اس اصطلاح کا جو وسیع مفہوم تھا اس کے لحاظ سے روسو فلاسفر کے زمرہ میں گنا جائے گا۔ اور سچ تو یہ ہے کہ زمانے کے ہاتھوں جو شہرت اور بقاء دوام اُسے ملی، وہ ہمیشہ باقی رہے گی۔

بہبود کا وہ جزو ہے جس کے متعلق یہ اندیشہ ہے کہ اس پر اتنی توجہ نہ ہوگی جتنی کہ ہونی چاہئے۔ میں جانتا ہوں کہ ہمارے ملک میں ان میں سے اکثر مسائل پر اختلاف رائے کی وجہ سے کسی عدم رواداری کا اظہار نہیں کیا جاتا ہے۔ لوگ مسلمہ اور متعدد مثالوں کے ذریعہ اس امر کے ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ انسانی دماغ کی جو اس وقت حالت ہے، اس کے لحاظ سے اختلاف آراء ہی ایک ایسا ذریعہ ہے جس سے حقیقت کے تمام پہلوؤں پر انصاف کے ساتھ نظر ڈالی جا سکتی ہے۔ جب کبھی بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں جو کسی مسئلہ پر دنیا کے بظاہر عام اتفاق رائے سے اختلاف ظاہر کرنا چاہتے ہیں، خواہ ساری دنیا صحت ہی پر کیوں نہ ہو، تو ہمیشہ اس امر کا امکان رہتا ہے کہ مخالفین کچھ نہ کچھ ایسی باتیں ضرور کہیں گے جو سننے کے قابل ہوں گی اور اگر وہ خاموش رہے تو حقیقت کو کچھ نہ کچھ نقصان ضرور ہوگا۔

لیکن اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ بعض مسلمہ اصول بالخصوص اہم اور ضروری مسائل کے متعلق ایسے ہوتے ہیں جن میں حق و باطل کی آمیزش نہیں ہوتی، مثلاً حضرت مسیح کی اخلاقی تعلیمات اس موضوع پر ایک حقیقت کلی ہیں اور اگر کوئی شخص ایسے اخلاق کی تعلیم دیتا ہے جو اس سے مختلف ہے تو وہ سرتاسر غلطی پر ہے۔ چونکہ عملی حیثیت سے یہ مسئلہ سب سے زیادہ اہم ہے اس لئے اس عام اصول کے پرکھنے کے لئے اس سے بہتر اور کوئی مسئلہ نہیں ہو سکتا۔ لیکن قبل اس کے کہ یہ بتایا جائے کہ مسیحی

اخلاق کسے کہتے ہیں اور کسے نہیں، یہ طے کر لینا مناسب ہوگا کہ مسیحی اخلاق سے مُراد کیا ہے: اگر اس سے مراد عہد نامہ جدید کے اخلاق سے ہے تو جو شخص خود اس کتاب کو پڑھ کر یہ علم رکھتا ہے، وہ یہ شاید ہی فرض کر سکے گا کہ یہ اخلاق کے کسی مکمل اصول کی حیثیت پر پیش کیا گیا تھا یا یہ اس کا مقصد تھا کہ انجیلوں میں جا بجا ان اخلاق کا ذکر آتا ہے جو اس سے قبل موجود تھے اور اس کی تمثیلیں صرف انہی معاملات کے متعلق ہیں جن میں اس اخلاق کے اصلاح کی یا اس کی بجائے اس سے زیادہ وسیع اور اعلیٰ اخلاق کے پیدا کرنے کی ضرورت تھی۔ علاوہ اس کے ان تعلیمات کا لب و لہجہ اس قدر عام ہے کہ بعض وقت ان کی لفظی تاویل کرنا ممکن ہو جاتا ہے اور اس کے الفاظ میں قوانین کی صحت و تعیین کی بجائے شاعری و خطابت کی تاثیر نظر آتی ہے۔ اس سے اخلاقی اصول و مبادیات کا ایک مجموعہ تیار کرنا بغیر عہد نامہ عتیق سے اس کو ملائے ہوئے کبھی ممکن نہ ہوا اور اس میں شبہ نہیں کہ یہ عہد نامہ عتیق خود ایک باقاعدہ نظام ہے لیکن اکثر حیثیتوں سے نیم متمدن اور غیر مہذب ہے اور صرف غیر مہذب ہی لوگوں کے لئے بنایا بھی گیا ہے۔

پولوسؔ[1] جو ان تعلیمات کی یہودی مذہب و روایات کو پیش نظر رکھ کر

---

[1] پولوس یا ساؤل جیسا کہ ان کا پرانا نام ہے، یہودیوں میں ایک پیغامبر گزرے ہیں جو اس وقت عیسائی مذہب کے "دوسرے بانی" مانے جاتے ہیں۔ (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ)

تاویل کرنے اور حضرت مسیح کے بنائے ہوئے ڈھانچہ کو اس سے پُر کرنے کے سخت مخالف تھا، وہ کبھی جب اپنے خیالات پیش کرتا ہے تو ان میں پہلے سے ایک اخلاق کو فرض کر لیتا ہے اور وہ اخلاق یونانیوں اور رومیوں کا ہوتا ہے۔ اور جو نصائح اس نے عیسائیوں کو دی ہیں وہ زیادہ تر انہی اخلاق سے ایک طرح کی مطابقت ہیں یہاں تک کہ ان میں بظاہر غلامی کا جواز بھی پایا جاتا ہے۔ جس چیز کو حضرت مسیح کی اخلاقی تعلیمات کہا جاتا ہے اور اس کا بہتر نام دینی تعلیمات ہونا چاہئے۔ وہ حضرت مسیح یا اُنکے

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ سے) وہ پہلے عیسائی مذہب کے بڑے دشمن تھے لیکن یکبارگی ان پر الہام ہوا اور اُسی وقت سے وہ اسکے نہ صرف موافق بلکہ بہت بڑے حامی و علمبردار ہو گئے انہوں نے عیسائی مذہب کو یہودیت کی ایک اصلاح شدہ صورت سے نکالکر ایک جدید عالمگیر مذہب کی حیثیت سے پیش کرنے کی کوشش کی۔ کسی یہودی نے بہت خوب کہا ہے کہ حضرت مسیح نے تو یہودی مذہب کی اصلاح و توسیع کرنی چاہی لیکن پولوس نے اسے سرے سے بدل دیا۔ انہوں نے یہودیوں میں قانون (الٰہی) کی لفظی پرستش کو دیکھ کر ایک موقع پر حضرت مسیح کے متعلق فرمایا کہ قانون ہی کی وجہ سے اس نے قانون پر جان دی تاکہ وہ خدا کے قرب میں زندگی حاصل کرے۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے حضرت مسیح کے ارشادات میں کہاں تک وسعت و فراخی پیدا کی ہو گی۔ موجودہ مسیحی مذہب بڑی حد تک انہی کی تاویلات و توجیہات کا مجموعہ ہے۔

حواریئین کا کام نہیں ہے بلکہ وہ بہت بعد کی چیز ہے جسے کاتولیکی عیسائیوں نے ابتدائی پانچ صدیوں کے اندر رفتہ رفتہ بنایا ہے اور گرچہ اسے کلی طور پر جدید خیال کے عیسائیوں اور پروٹسٹانی مذہب والوں نے اختیار نہیں کیا، تاہم ان میں خلاف توقع بہت کم ترمیمیں کی ہیں۔ زیادہ تر انھوں نے صرف ان زوائد کو حذف کرنے پر اکتفا کیا ہے جو قرون وسطیٰ میں پیدا ہو گئے تھے اور جس میں ہر ایک فرقہ نے اپنی اپنی خصوصیات ورجحانات کے مطابق اضافے کئے تھے۔ میں وہ آخری شخص ہوں گا جو اس بات سے انکار کروں کہ بنی نوع انسان پر ان اخلاقی تعلیمات اور اس کے ابتدائی معلمین کا کوئی احسان نہیں ہے لیکن اسی کے ساتھ مجھے اس خیال کے ظاہر کرنے میں ذرا بھی تامل نہیں کہ یہ تعلیمات اکثر اہم حیثیتوں سے نامکمل اور یک رُخی ہیں اور اگر ایسے خیالات و جذبات جنھیں انھوں نے جائز نہیں رکھا ہے، یورپ کی زندگی اور اخلاق کے بنانے میں مدد نہ دیتے تو آج معاملات انسانی اپنی موجودہ حالت سے کہیں زیادہ بدتر ہوتے۔ حضرت مسیح کی اخلاقی تعلیمات میں ایک ردّ عمل کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں یہ زیادہ تر بت پرستی کے خلاف ایک احتجاج ہے اس کے نصب العین میں اثبات سے زیادہ نفی کا پہلو غالب ہے اس میں فاعلی کیفیت سے زیادہ انفعالی، عظمت و شوکت سے زیادہ عجز و مسکینیت نیکی کی سرگرم تلاش سے زیادہ بدی سے بچنے کا خیال پایا جاتا ہے اس کے نصائح میں (جیسا کہ کسی نے خوب کہا ہے) "کرو" سے زیادہ "نہ کرو" کے احکام غالب ہیں۔ نفسانی خواہشات کے ڈر سے اس نے رہبانیت کا ایک بت

لاکھڑا کر دیا جس نے رفتہ رفتہ اباحت کی صورت اختیار کر لی ہے۔ اس مذہب میں زیادہ تر ایک نیک زندگی بسر کرنے کا معیار جنت کی امید اور دوزخ کا خوف ہے، اس لحاظ سے یہ بعض قدیم زمانہ کے مذاہب سے بھی کم درجہ پر ہے۔
اور یہ ہر شخص کے احساس فرائض کو اس کے ہم جنسوں کے مفاد سے علیحدہ کر کے انسانی اخلاق میں ایک خود غرضانہ نوعیت پیدا کر دیتی ہے اور اگر ان سے صلاح و مشورہ کے لئے کوئی تعلق جائز رکھتی بھی ہے تو وہ بھی ایک بالکل خود غرضانہ تعلق ہوتا ہے۔ یہ مذہب تمام تر اطاعت مجہول کی تعلیم دیتا ہے اور اس میں ان تمام با اختیار قوتوں کی اطاعت فرض کی گئی ہے جو مستقل طور پر قائم پائی جائیں۔ اس میں ذرا شبہ نہیں کہ ان قوتوں کی اطاعت اس وقت فرض نہیں رہتی جب وہ ایسے امور کا حکم دیں جن کی مذہب نے ممانعت کی ہو لیکن اگر وہ خود ان کے حق میں ظلم کریں تو اس صورت میں ان کے خلاف بغاوت تو درکنار مقاومت بھی جائز نہیں۔ اور اگرچہ پرانی اچھی بت پرست قوموں کے اخلاق میں حکومت کے حقوق کو ایک غیر متناسب اہمیت دی گئی ہے جس میں افراد کی جائز آزادی پر بہت کچھ اثر پڑتا ہے لیکن خالص مسیحی اخلاق میں تو اس اہم ترین شعبہ کو تقریباً بالکل ہی نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ یہ قرآن مجید ہے نہ کہ عہد نامہ جدید، جہاں ہم کو یہ حکم نظر آتا ہے کہ "ایک حاکم جو کسی عہدہ پر ایک ایسے شخص کو مامور کرتا ہے جب کہ اس کے حدود مملکت میں اس سے بہتر شخص مل سکتا ہے، تو وہ خدا اور حکومت دونوں کے خلاف گناہ کا مرتکب ہوتا ہے"۔ جمہوری حقوق کا کم و بیش جو کچھ بھی احساس جمہور کے

موجودہ اخلاق میں پایا جاتا ہے، وہ عیسائیوں سے نہیں بلکہ یونانیوں اور رومیوں سے ماخوذ ہے۔ حتیٰ کہ زندگی میں بھی فراخدلی، بلند خیالی، عالی ہمتی اور عزت و احترام کا تخیل جو کچھ پایا جاتا ہے، وہ ہماری تعلیم کے مذہبی عنصر سے پیدا نہیں ہوا ہے بلکہ وہ خالص انسانی جذبہ ہے جو کبھی ایک ایسے مجموعہ اخلاق سے پیدا نہیں ہو سکتا تھا جس کا اعلیٰ ترین معیار قدر اطاعت رکھا گیا ہو۔

اس بات سے میں بھی قطعاً اسی طرح انکار کرتا ہوں جس طرح کوئی اور شخص کر سکتا ہے کہ یہ خامیاں ہر حال میں عیسائی مذہب میں خلقی ہیں، خواہ کسی پہلو سے اسے دیکھا جائے یا یہ کہ مکمل اخلاقی تعلیمات کی ضروری باتیں جو اس میں نہیں ہیں وہ اس میں کبھی نہیں آسکتیں۔ خود حضرت مسیح کی تعلیمات اور اصولوں کے متعلق تو ایسا اشارہ کرنا بھی دشوار ہے۔ میرا یقین ہے کہ حضرت مسیح کی باتیں بالکل وہی ہیں جو میں کسی شہادت کے ذریعہ سمجھ سکتا ہوں کہ ان کا مقصود تھا۔ وہ کسی ایسی شے کی نقیض نہیں جو ایک جامع اخلاق کے لئے ضروری ہو۔ ہر وہ شے جو اخلاق میں اعلیٰ اور عمدہ ہو، وہ ان میں لائی جا سکتی ہے اور اس کی زبان کو اس سے زیادہ توڑنے مروڑنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ جتنا کہ ان سب نے اسے توڑا مروڑا ہے جنھوں نے اس سے کوئی بھی عملی نظام زندگی اخذ کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن اس بات کے ماننے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ ان تعلیمات میں حقیقت کا صرف ایک جزو ہے اور یہی ان کا مقصود اعلیٰ بھی تھا۔ اعلیٰ اخلاق کی بہت سی ضروری باتیں بانی عیسویت کی ان تعلیمات میں جو تحریری شکل میں ہمارے سامنے موجود ہیں، کہیں نہیں بتائی گئی ہیں۔

اور نہ ان کا بتایا جانا مقصود تھا اور عیسائی کلیسا نے جو نظام اخلاق ان
تعلیمات کی بنیاد پر بنایا ہے اس میں وہ باتیں بالکل ہی نظرانداز کر دی گئی
ہیں چنانچہ اس بنا پر میں سمجھتا ہوں کہ یہ ایک بہت بڑی غلطی ہوگی اگر
عیسائی مذہب میں وہ مکمل نظام زندگی تلاش کیا جائے جو اس کا بانی جاری و
نافذ کرنا چاہتا تھا لیکن جسے وہ فراہم صرف جزوی حیثیت سے زیادہ کر سکا
میرا یہ بھی خیال ہے کہ اس طرح اس تنگ نظریہ سے ایک عملی نقصان پہنچ رہا
ہے اور اس اخلاقی تعلیم و تربیت کی قدر میں اس سے کمی پیدا ہوتی ہے۔
جس کی بعض اچھے نیک نیت لوگ بڑے زور شور سے حمایت کر رہے ہیں
مجھے بڑا اندیشہ ہے کہ اس طرح دل و دماغ کو بالکل مذہبی نوعیت پر ڈھالنے
اور دنیوی پہلو کو ترک کر دینے سے جواب تک مسیحی اخلاق کا ایک جز رہا تھا اور
جو کچھ تو اپنا اثر اس میں نفوذ اور کچھ اس کا اثر اپنے اندر جذب کرتا رہا ہے ایک
نہایت پست، اونیٰ اور غلامانہ نوعیت کا اخلاق پیدا ہوگا اور پیدا ہو رہا ہے،
جو خواہ اپنے عقیدہ کے مطابق مرضیٔ الٰہی پر سر تسلیم خم کر دے لیکن اس میں
اعلیٰ نیکی کے تصور یا ایجاب کی کسی طرح صلاحیت نہیں۔ میرا خیال ہے کہ اس
کے علاوہ کوئی اور نظام اخلاق جو تمام تر مسیحی ذرائع معلومات سے پیدا نہ
ہوا ہو، مسیحی اخلاق کے ساتھ ساتھ ہونا چاہئے تاکہ اس سے نوع انسان
میں اخلاقی زندگی پیدا ہو انسانی دماغ کی ایک غیر مکمل حالت میں صداقت
کے مفاد کا تقاضا یہ ہے کہ اختلاف آرا ہو اور عیسائی مذہب اس کلیہ سے
مستثنیٰ نہیں ہو سکتا۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ اگر لوگ ان اخلاقی حقائق کو

نظرانداز کرنا ترک کردیں جو عیسائی مذہب میں نہیں ہیں تو وہ ان حقائق کو بھی نظر انداز کرنے لگیں گے جو اس میں موجود ہیں اس قسم کی عصبیت یا فرو گزاشت اگر ہوتی ہے تو یہ بہت ہی مضر ہوتی ہے لیکن یہ ایک ایسا نقصان ہے جس سے محفوظ رہنے کی ہم ہمیشہ توقع نہیں کر سکتے اور اسے بے شمار منافع کا ایک صلہ سمجھنا چاہئے۔ جزوی حقیقت جب حقیقت کامل ہونے کی مدعی ہو تو اس کے خلاف احتجاج کرنا چاہئے۔ اور ضرور کرنا چاہئے اور اگر یہ احتجاج کرنے والے خود بھی ردعمل کے طور پر غیر منصف ہو جائیں تو یہ یک طرفہ رویہ بھی اسی قدر قابل افسوس ہوگا، جس قدر کہ دوسرا لیکن اس طرز عمل کو گوارا کر لینا چاہئے۔ اگر عیسائی کفار کو اپنے مذہب کے ساتھ انصاف برتنے کا سبق سکھائیں تو ہمیں چاہئے کہ وہ بھی کفر کے ساتھ انصاف برتیں۔ یہ حق کی کوئی بڑی خدمت نہ ہوگی اگر اس واقعہ سے چشم پوشی کی جائے جو تمام ان لوگوں کو معلوم ہے جنھیں تاریخ ادب سے ذرا بھی واقفیت ہے۔ اعلیٰ اور گرانبہا تعلیمات اخلاق کا ایک بہت بڑا حصہ صرف انہی لوگوں کا نہیں جو عیسائی مذہب کو نہیں جانتے تھے بلکہ زیادہ تر ان لوگوں کا ہے جو اس کو جانتے تھے اور پھر بھی ٹھکرا دیا۔

میں یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ ہر قسم کے خیالات اور آراء کے ظاہر کرنے کی بے روک ٹوک عام اجازت ہونے سے مذہبی یا فلسفیانہ تفرقہ بندی ختم ہو جائے گی۔ ہر وہ حقیقت جسے کچھ تنگ خیال لوگ سختی سے

مانتے ہوں، وہ یقیناً اس طرح پیش کی جائے گی اور اس کی اسی طرح تلقین ہوگی یا اس پر اس طرح عمل درآمد ہوگا، کہ گویا دنیا میں اس کے مقابل کی دوسری کوئی حقیقت تھی ہی نہیں یا کسی طرح ہو ہی نہیں سکتی جو اسے محدود یا مشروط کرسکے۔ مجھے اعتراف ہے کہ آراء وخیالات کے فرقہ دارانہ بننے کا میلان آزادی کے ساتھ مباحثہ کی اجازت ہو جانے سے بھی نہیں رک سکتا بلکہ اس سے اکثر اور زیادہ بڑھتا اور نشوونما پاتا ہے، اور جس حقیقت کو تسلیم کر لیا جانا چاہئے تھا، اسے تسلیم نہیں کیا جاتا بلکہ اس بنا پر اور بھی سختی کے ساتھ مسترد کر دیا جاتا ہے کہ وہ ان لوگوں کی زبان سے نکلی ہے جو مخالف کیے جاتے ہیں۔ لیکن اس تصادم آراء کا سب سے خوشگوار اثر فریقین مباحثہ پر نہیں بلکہ ان خاموش اور بے تعلق لوگوں پر پڑتا ہے جو تماشائی کی حیثیت سے اس مباحثہ سے الگ رہتے ہیں۔ اصلی برائی اجزائے حقیقت کے درمیان باہمی تصادم نہیں ہے بلکہ حقیقت کے کسی ایک جزو کا خاموشی سے دبا دینا ہے۔ جب لوگوں کو حقیقت کے دونوں پہلوؤں پر سننے کے لئے مجبور کیا جائے گا تو اس صورت میں ہمیشہ کچھ نہ کچھ امید باقی رہے گی لیکن جب انھیں مسئلہ کے صرف ایک پہلو کے سننے کا موقع دیا جائے گا تو اس صورت میں یہ ہوتا ہے کہ غلطیاں تعصبات سے بدل جاتی ہیں اور اور حق باطل ہوکر اپنا اثر کھو بیٹھتا ہے۔ اور چونکہ انسان کے تمام قوائے دماغی میں وہ قوت فیصلہ ہی سب سے نایاب قوت ہے جو کسی

مسئلہ کے ہر دو پہلوؤں کے درمیان ایسی حالت میں صحیح فیصلہ کرسکے جبکہ اس کے سامنے اس کا صرف ایک رخ پیش کیا جاتا ہو۔ ہٰذا حقیقت کو اچھا موقع اسی نسبت سے ملتا ہے جس نسبت سے کہ ہر رائے یا خیال کو جس میں حقیقت کا کوئی بھی جز ہو، اپنا نہ صرف حامی مل جائے بلکہ حمایت بھی اسی طرح کی جائے کہ اسے سننا ہی پڑے۔

بہرحال ہم نے اب یہ تسلیم کرلیا ہے کہ نوع انسان کی دماغی و ذہنی بہبود کے لئے (جس پر کہ دوسری ہر قسم کی بہبود کا دارومدار ہے) رائے کی آزادی اور رائے کے اظہار کی آزادی چار مختلف اسباب کی بنا پر ضروری اور لازمی ہے اور جن کو ہم یہاں پر مختصراً پھر بیان کردینا چاہتے ہیں۔

اول یہ کہ اگر کسی رائے کو جبراً رد کیا جاتا ہے تو جہاں تک یقینی طور پر علم کا تعلق ہے، بہت ممکن ہے کہ وہ رائے صحیح ہو۔ اس سے انکار کرنا گویا اپنے آپ کو غیرخاطی سمجھنا ہے۔

دوسرے یہ کہ اگر وہ رائے جسے بہ جبر رد کیا گیا ہے۔ غلط بھی ہو تاہم ممکن ہے، اور اکثر ایسا ہوتا ہے۔ کہ اس میں حقیقت کا کوئی جزو موجود ہو۔ اور چونکہ کسی مسئلہ پر عام یا جمہور کی رائے کبھی حقیقت کاملہ نہیں ہوتی ہے اس صورت میں یہ بات صرف مخالف آراء کے تصادم ہی سے ممکن ہے تاکہ حقیقت کا بقیہ جزو بھی سامنے آسکے۔

تیسرے یہ کہ مسلمہ رائے نہ صرف صحیح بلکہ حقیقت کاملہ بھی ہو لیکن

تاوقتیکہ اس پر نہایت شدّومد کے ساتھ بحث و مباحثہ ہونے کا موقع نہ دیا جائے، اس کے اکثر ماننے والے اُسے بطور تعصب کے اپنے دل میں رکھیں گے اور اس کے عقلی وجوہ کا علم یا احساس ان میں مشکل ہی سے ہوگا اور نہ صرف یہی بلکہ چوتھے یہ کہ خود ان عقائد و خیالات کے معنی و مفہوم کا سیرت اور اخلاق و عادات پر اثر کم ہونے کا کیا بلکہ سرے سے غائب ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ وہ عقیدہ محض زبان سے کہنے کے لئے ایک کلمہ رہ جاتا ہے جس سے نیک اثرات تو پیدا ہو نہیں سکتے البتہ دماغوں میں جگہ گھیری رہتی ہے اور اس کی وجہ سے عقل یا ذاتی تجربہ کی بنا پر کوئی حقیقی اور دلی عقیدہ پیدا ہونے نہیں پاتا۔

قبل اس کے کہ آزادی رائے کی بحث کو ختم کیا جائے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک نظر ان لوگوں پر بھی ڈال لی جائے جو کہتے ہیں کہ ہر قسم کی آرا کے اظہار کی آزادی اس شرط پر دینی چاہئے کہ طریقہ اظہار نہایت مناسب و معتدل ہو اور جائز مباحثہ کی حد سے گزرنے نہ پائے۔

لیکن اس قسم کے فرضی حدود کے قیام کے عدم امکان پر بہت کچھ کہا جا سکتا ہے۔ کیونکہ اگر اس کا معیار یہ ہے کہ جن لوگوں کی رایوں پر اعتراضات کئے جائیں انھیں دکھ نہ پہنچے، تو میرا خیال ہے کہ جہاں اعتراض ذرا سخت اور تیز ہوا وہاں یہ دکھ تو ہمیشہ پہنچ ہی جاتا ہے۔

اور ہر وہ مخالف جو ان اعتراضات کو اس قدر سختی کے ساتھ پیش کرتا ہے کہ ان کا جواب دینا دشوار ہو جاتا ہے یا اگر اس مسئلہ پر وہ کسی قدر جوش و خروش کا اظہار کرے تو وہ انھیں ایک سخت اور غیر معتدل دشمن نظر آنے لگتا ہے اگرچہ خود عملی نقطۂ نظر سے یہ ایک اہم بات ہے لیکن دراصل یہ ایک اس سے بھی زیادہ اصولی شے سے تعلق رکھتی ہے اس میں شبہ نہیں کہ اظہار رائے کا طریقہ خواہ وہ رائے بالکل صحیح کیوں نہ ہو قابل اعتراض ہو سکتا ہے اور بہت ممکن ہے کہ وہ تنت لعنت ملامت کے قابل بھی سمجھا جائے۔ لیکن اس نوعیت کے زیادہ اہم جرائم وہ ہیں جن کا ذہن میں آنا اکثر ناممکن ہوتا ہے الا یہ کہ اتفاق سے کوئی اس میں مبتلا ہو جائے۔ ان میں سب سے سنگین جرائم یہ ہیں کہ فریب وہ استدلال کیا جائے، واقعات یا دلائل کو چھپایا جائے، کسی مسئلہ کو غلط بیان کیا جائے، یا مخالف رائے کو غلط طور پر پیش کرنے کی کوشش کی جائے۔ لیکن یہ تمام جرائم اکثر اور بعض اوقات اپنی انتہائی صورت میں نہایت نیک نیتی کے ساتھ سرزد ہوتے ہیں اور ان کے ارتکاب کرنے والے ایسے اشخاص ہوتے ہیں جنھیں ناواقف اور نااہل کسی طرح نہیں سمجھا جا سکتا اور اکثر لحاظ سے وہ ایسا سمجھے جانے کے مستحق بھی نہیں۔ اس لئے یہ مشکل ہی سے ممکن ہے کہ بوجوہ معقول ان غلط بیانیوں کو اخلاقاً مستوجب سزا قرار دیا جاتے اور اس قسم کے مناظرانہ معاملات میں قانون کا دخل تو اور بھی نہیں ہو سکتا۔ نامناسب مباحثہ سے جو عام طور پر مراد لی جاتی ہے یعنی لعن طعن کرنا یا ذاتیات پر اتر آنا۔ اس قسم کے حربوں

کے استعمال کو بُرا سمجھنا بہت زیادہ مستحق ہمدردی ہوا گر یہ بلا لحاظ ہر دو فریق کے لئے ناروا کر دیا جائے لیکن ہوتا یہ ہے کہ ان کے استعمال کو عموماً عام رائے کے مقابل میں روکا جاتا ہے غیر تسلیم شدہ رائے کے خلاف ان کا استعمال یہی نہیں کہ عام ناپسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا جاتا بلکہ جو شخص انھیں استعمال کرتا ہے، اس کی تعریف کی جاتی ہے کہ اُس کا جوش بہت ایماندارانہ اور اس کا غصہ بالکل بجا ہے۔ تاہم ان حربوں کے استعمال سے جو کچھ بھی نقصان ہوتا ہے وہ اس صورت میں بہت زیادہ ہوتا ہے جب کہ وہ ان لوگوں کے خلاف استعمال کئے جاتے ہیں جن کے لئے نسبتاً مدافعت کا کوئی سامان نہیں ہوتا اور جو کچھ بھی ناجائز فائدہ اس طریقہ اظہار سے ہوتا ہے وہ تقریباً کل کا کل مسلمہ رائے کو ہوتا ہے۔ اس قسم کا سب سے سنگین جرم جو کسی شریک بحث سے سرزد ہو سکتا ہے، وہ یہ ہے کہ وہ اپنے سے مخالف رائے رکھنے والوں کو بُرا اور بداخلاق بتلائے۔ اس قسم کی لعنت ملامت کا نشانہ اکثر بیچارے وہ لوگ بنتے ہیں جو کوئی غیر مقبول رائے رکھتے ہیں، اس لئے کہ وہ عموماً تعداد میں کم اور بے اثر ہوتے ہیں اور سوائے اپنے کوئی ان کے حق میں انصاف کرنے والا نہیں ہوتا لیکن اس حربے کا استعمال ان لوگوں کے لئے تو قدرتاً بند ہوتا ہے جو مروّجہ رائے پر اعتراضات کرتے ہیں۔ وہ نہ تو اسے پورے طور پر اپنے لئے استعمال کر سکتے ہیں اور اگر کر سکتے ہیں تو اس کا استعمال خود ان کے مقصد کے لئے مضر ہوتا ہے۔ عام طور پر جو رائیں عام مروجہ رایوں کے مخالف ہوتی ہیں ان کے سننے جانے کی صرف یہی صورت ہوتی ہے کہ ان کے اظہار کے لئے زبان کے

اعتدال کا خاص لحاظ رکھا جائے اور غیر ضروری تشدد سے حتی الوسع احتراز کیا جائے اور اگر اس کا ذرا بھی خیال نہ رکھا گیا تو سخت نقصان اٹھانا پڑتا ہے برعکس اس کے مروجہ خیالات کی جانب سے جو اس قدر لعن طعن کا استعمال کیا جاتا ہے' اس سے قطعاً لوگ مخالف رائے کے اظہار سے رکتے ہیں اور اس رائے کے ماننے والوں کی باتیں نہیں سنتے۔ لہذا حق و انصاف کے خیال سے اس صورت میں تشدد آمیز الفاظ کا استعمال پہلی صورت سے زیادہ قابل انسداد ہے اور مثال کے طور پر اگر لا مذہبیت اور مذہبیت کو لیا جائے تو اول الذکر پر تشدد آمیز حملوں کا روکنا موخر الذکر سے کہیں زیادہ ضروری ہے۔ بہر حال یہ ظاہر ہے کہ قانون اور حکومت کو ان میں سے کسی کے روکنے سے بھی سروکار نہیں ہے۔ بلکہ ہر صورت میں خود رائے کو حالات کے مطابق اپنا فیصلہ کرنا چاہئے اور ہر اس شخص کو خواہ وہ کسی طرف ہو قابل نفرین سمجھنا چاہئے جس کے طرز ادا سے خبث باطن، کینہ پروری، تعصب یا عدم رواداری کا اظہار ہوتا ہے۔ لیکن ان بُرائیوں کو اس فریق کی وجہ سے باور نہ کر لینا چاہئے جس کی طرف کوئی شخص ہوتا ہے خواہ وہ فریق ہمارا مخالف ہی کیوں نہ ہو۔ اور جو شخص خواہ وہ کسی خیال کا ہو اپنے مخالفین کی رایوں کو صحیح صحیح بلا کم و کاست خاموشی اور دیانتداری کے ساتھ بیان کرتا اور سنتا ہے اور کسی رائے کو مطعون بنانے کے لئے مبالغہ نہیں کرتا نہ کسی ایسی چیز کو چھپاتا ہے جس سے اس رائے کی موافقت ہوتی یا ہو سکتی ہو تو اس کا نہایت عزت و احترام کرنا چاہئے۔ عام مناظرے کا حقیقی اخلاقی

معیار یہ ہے اور اگرچہ اس کی خلاف ورزی اکثر کی جاتی ہے تاہم مجھے اس سے خوشی ہوتی ہے کہ اکثر مناظرہ کرنے والے ان اصول و قواعد کا بڑی حد تک لحاظ رکھتے ہیں اور اس سے زیادہ لوگ اس پر عمل پیرا ہونے کی صدق نیت سے کوشش کرتے ہیں۔

---

# باب سوم

## انفرادیت بہبود انسانی کا ایک ذریعہ ہے

یہ وہ وجوہ ہیں جن کی بنا پر انسانوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ آزادی کے ساتھ رائے قائم کرسکیں اور پھر اُسے بلا تامل ظاہر بھی کرسکیں اور اگر یہ آزادی نہ دی جائے یا نہ دی جانے کی صورت میں اس کے حصول کا دعویٰ بھی نہ کیا جائے تو اس کے مضر اثرات انسان کی ذہنی اور پھر اس کے ذریعہ اخلاقی فطرت پر ان صورتوں میں ظاہر ہوتے ہیں۔ اس کے بعد ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ آیا انہی وجوہ کی بنا پر انسان کو اپنی ان رایوں پر عمل کرنے کی بھی ویسی آزادی ہونا چاہئے یا نہیں یعنی یہ کہ ان رایوں پر اس وقت تک تمام معاملات زندگی میں بلا جسمانی یا اخلاقی روک ٹوک کے عمل پیرا ہونا چاہئے، جب تک کہ ان کے بڑے نتائج اور نقصانات خود انہی کی ذات پر موقوف ہوں۔ یہ آخری شرط تو بہرحال ضروری ہے۔ کوئی شخص بھی یہ نہیں کہتا کہ انسان کے افعال میں بھی وہی آزادی ہونی چاہئے جو اس کی رائے کے معاملہ میں ہوتی ہے بلکہ خود رائیں بھی پُرامن اور سکون افزا نہیں رہتیں جب وہ ایسے حالات میں ظاہر کی جائیں جن سے کسی ضرر رساں فعل کے وقوع کا امکان پیدا ہو

یہ خیالات کہ غلہ کے تاجر غربا کے حق میں فاقہ اور موت کا باعث ہوتے ہیں یا یہ کہ ذاتی و شخصی ملک رکھنا ایک قسم کی ڈاکہ زنی ہے، اس وقت تک بے روک ٹوک ظاہر کئے جاسکتے ہیں جب تک کہ ان کا اظہار صرف اخبارات کے ذریعہ سے ہو لیکن جب یہ ایک ایسے پُرجوش مجمع کے سامنے تقریر یا اشتہارات کے ذریعہ ظاہر کئے جائیں جو کسی غلہ کے تاجر کے مکان کے سامنے جمع ہو تو امر دقت وہ یقیناً قابل سزا ہوجاتے ہیں۔ کسی قسم کے افعال ہوں اگر وہ بغیر کسی معقول وجہ کے دوسروں کے لئے ضرر رساں ثابت ہوں تو انھیں اظہار ناپسندیدگی کے ذریعہ عملی مداخلت سے بھی روکا جاسکتا ہے بلکہ بعض اہم صورتوں میں ان کا روکنا لازمی ہے۔

ایک فرد کی آزادی کو صرف اسی حد تک محدود کیا جاسکتا ہے یعنی یہ کہ وہ دوسروں کے لئے باعث تکلیف نہ ہو لیکن اگر وہ دوسروں کے معاملات میں خلل انداز نہیں اور خود اپنے ہی معاملات میں اپنے رجحان و فیصلہ کے مطابق عمل کرتا ہے تو انہی وجوہ کی بنا پر جن سے کہ آزادی رائے لازم آتی ہے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اسے اپنی رائے پر عمل پیرا ہونے کا بلا مزاحمت غیرے پورا حق حاصل ہونا چاہئے۔ انسان معصوم نہیں اور اس کے حقائق، حقائق کالی نہیں ہوتے، اتفاق آراء تاوقتیکہ مخالف رایوں کے باہم پورے پورے مقابلہ و موازنہ سے پیدا نہ ہو کوئی پسندیدہ شے نہیں۔ اختلاف رائے کوئی بُری شے نہیں بلکہ اچھی چیز ہے تاوقتیکہ لوگ حقائق کے تمام پہلوؤں کو تسلیم کرنے کے قابل نہ ہوجائیں۔ یہ تمام وہ اصول ہیں جن کا

انسان کے افعال پر بھی اُسی طرح اطلاق ہو سکتا ہے جس طرح وہ ان کی رایوں کے معاملہ میں صادق آتے ہیں۔ انسان چونکہ انسان کامل نہیں اس لئے جس طرح اختلاف آرار کا ہونا مفید ہے۔ اُسی طرح عملی زندگی کے نئے نئے تجربے بھی ہونے چاہئیں۔ مختلف قسم کے طبائع کو اپنے اپنے طریقہ عمل کا پورا موقع دینا چاہئے۔ بشرطیکہ اس سے دوسروں کو نقصان نہ پہنچے اور جب کوئی شخص یہ معلوم کرنا چاہتا ہے کہ زندگی کے مختلف طریقوں میں کونسا طریقہ بہترین ہے تو اسے اس کو عملاً ثابت کرنا چاہئے۔ غرض مناسب یہ ہے کہ ایسے معاملات میں جن کا تعلق دوسروں سے نہ ہو انفرادیت کو اپنے اظہار کا پورا موقع دینا چاہئے۔ جہاں چلن کا معیار شخصی سیرت نہیں بلکہ دوسرے لوگوں کے رسوم وروایات ہوتے ہیں، وہاں اس بات کے نہ ہونے سے انسانی خوشی میں ایک بہت بڑے عنصر کی کمی رہ جاتی ہے اور وہ انفرادی اور معاشرتی ترقی کے گویا ایک خاص جزو کی کمی ہوتی ہے۔

اس اصول کو قائم رکھنے میں سب سے بڑی دشواری یہ نہیں ہے کہ ایک مسلمہ مقصد کے لئے ذرائع کی طرف توجہ نہیں ہوتی بلکہ جو دقت ہے وہ یہ کہ عام طور پر خود مقصد کی طرف سے غفلت برتی جاتی ہے۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ انفرادیت کا آزادانہ نشوونما بہبودِ انسانی کے لوازم میں سے ہے اور یہ محض تہذیب و تمدن اور تعلیم و تربیت کے ساتھ ایک ضمنی عنصر نہیں ہے بلکہ بذاتِ خود ان تمام چیزوں کا ایک ضروری اور لازمی جزو ہے تو پھر اس بات کا کوئی خطرہ نہیں کہ آزادی کی ناقدری کی جائے گی، اور نہ اس کے

اور جماعت کے اختیارات کے حدود قائم کرنے میں کوئی غیر معمولی دشواری پیش آئے گی۔ لیکن خرابی تو یہ ہے کہ عام طور سے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ انفرادی آزادی میں فی نفسہٖ کوئی خوبی یا قابلِ توجہ بات نہیں ہے اکثریت چونکہ لوگوں کے موجودہ طرزِ عمل سے مطمئن ہوتی ہے (اس لئے کہ وہی اس طرزِ عمل کی ذمہ دار ہوتی ہے) اس لئے وہ نہیں سمجھ سکتی کہ وہ طریقے ہر شخص کے لئے یکساں طور پر مناسب کیوں نہ ہوں اور اس سے بڑھ کر یہ کہ آزادیِ عمل اخلاقی اور معاشرتی مصلحین کے نصب العین کا بھی کوئی جزو نہیں ہوتی بلکہ سمجھا جاتا ہے کہ مصلحین اپنے خیال کے مطابق جن امور کو بہبودِ انسانی کے لئے مفید سمجھتے ہیں ان کے مقبولِ عام ہونے میں یہ نہ صرف ایک دشواری بلکہ بہت بڑی رکاوٹ ہے۔ جرمنی کے باہر تو بہت ہی کم لوگ اس اصول کو پورے طور پر سمجھتے ہیں۔ جو ولہلم[1] فان ہمبولٹ جیسے مشہور فاضل اور ماہرِ سیاست نے ایک مقالہ کے اصل موضوع کی حیثیت

---

[1] یہ جرمنی کا ایک بہت بڑا ماہرِ السنہ اور فاضل گزرا ہے۔ یہ ۱۷۶۷ء میں پیدا ہوا اور ۱۸۳۵ء میں انتقال کیا۔ اس کی ابتدائی زندگی سیاسی رہی ہے اور اس حیثیت سے یہ ایک کافی عرصہ تک روم میں بہ حیثیت سفیر کے رہا ہے، لیکن اس سیاسی زندگی کے ساتھ ہی اس کے علمی و لسانی ذوق میں کوئی کمی نہیں ہوئی۔ اس نے اس حالت میں بھی ۱۸۰۰ء میں جرمنی کے مشہور فلسفی شاعر گوئٹے پر ایک تنقید شائع کی جس نے اس کی شہرت میں اور اضافہ کر دیا، مگر اس کی یہ سیاسی زندگی زیادہ عرصہ قائم نہ رہی اور

سے پیش کیا تھا اور وہ یہ ہے کہ

"انسان[1] کا مقصد یا وہ جسے عقل کے اٹل اور عالم گیر قوانین نے نہ کہ مبہم اور عارضی خواہشات نے قائم کیا ہو، یہ ہے کہ اپنے قویٰ کو نہایت اعلیٰ اور بہتر پیمانہ پر ترقی دے کر ایک مکمل اور مستقل کل تک پہنچایا جائے۔ لہذا وہ شے "جس کے لئے ہر انسان کو اپنی تمام کوششوں سے کام لینا چاہیئے اور جس پر خاص کر ان لوگوں کو جو اپنے ہم جنسوں پر کسی قسم کا اثر رکھنا چاہتے ہیں ہمیشہ نظر رکھنی چاہیئے وہ قوت اور نشوونما کی انفرادیت ہے"۔ اور اس کے لئے دو چیزیں نہایت ضروری ہیں "آزادی عمل اور حالات کا تنوع" اور ان اجزا کے باہمی اشتراک سے "انفرادی قوت اور کثیر الانواع اختلاف" پیدا ہو جاتا ہے جنکی باہمی ترکیب سے قوت اجتہاد" کا نشوونما ہوتا ہے۔

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ سے) پروشیا کی قدامت پسند پالیسی سے اس کا نباہ نہ ہو سکا۔ اور اسے سیاسی زندگی سے علیحدہ ہونا پڑا۔ یہ علیحدگی اس کے حق میں بہت مفید ثابت ہوئی، اس لئے کہ اسے اپنے علمی کاموں کیلئے اور زیادہ وقت اور فرصت ہاتھ آگئی۔ اور اس نے آئندہ ایسی ایسی لسانی تحقیقاتیں اور فلسفیانہ باتیں شائع کیں جن سے اس کی شہرت میں چار چاند لگ گئے۔ فلسفی ہونے کے ساتھ ساتھ اس کی علمی زندگی کے تجربات نے اسے اپنے عہد کے فلاسفہ میں بہت ممتاز اور نمایاں کر دیا تھا۔

[1] "حکومت کے فرائض و حدود" ترجمہ از جرمن اڈیشن مصنفہ برن ولہم فان ہمبولٹ... [illegible]

خواہ لوگ فان ہمبولٹ کے جیسے اصول کے عادی نہ ہوں اور خواہ انھیں اس امر پر حیرت ہی کیوں نہ ہو کہ انفرادی آزادی کو اس قدر اہمیت کیوں دی جاتی ہے۔ لیکن یہ سمجھ لینا چاہئے کہ جو فرق ہو سکتا ہے وہ صرف مدارج کا فرق ہے۔ بہترین طریقہ زندگی کے متعلق کسی کا یہ خیال نہ ہوگا کہ لوگوں کو سوائے اس کے اور کچھ نہ کرنا چاہئے کہ بس آپس میں ایک دوسرے کی نقل اُتارتے رہیں۔ کوئی شخص یہ نہیں کہے گا کہ لوگوں کو اپنے طرز معاشرت اور معاملات زندگی میں اپنی قوت فیصلہ اور اپنی انفرادی سیرت سے کام نہ لینا چاہئے۔ دوسری طرف یہ کہنا بھی لغو ہوگا کہ لوگوں کو اس طرح زندگی بسر کرنی چاہئے گویا ان کے وجود میں آنے سے قبل اس دنیا میں کوئی کچھ جانتا ہی نہ تھا، اور تجربے نے اب تک کچھ نہیں بتایا تھا کہ بود و باش کا ایک طریقہ دوسرے سے قابل ترجیح کیوں ہے اس بات سے تو کوئی کبھی انکار نہیں کر سکتا کہ لوگوں کو اوائل عمر میں اس قسم کی تعلیم و تربیت دینی چاہیئے جس سے وہ انسانی تجربات کے مسلمہ نتائج کا علم حاصل کر سکیں اور ان سے فائدہ اُٹھا سکیں۔ لیکن ہر شخص کا حق ہے اور اس کے لئے مناسب اور بہتر بھی ہے کہ جب وہ اپنے قوئی کے پورے نشوونما کو پہنچ جائے تو وہ ان تجربات کا استعمال اور ان کی تاویل اپنے طریقہ پر کرے۔ یہ انسان کا فرض ہے کہ وہ معلوم کرے کہ ان تجربات میں سے کتنے اس کے اپنے حالات اور اس کی اپنی سیرت کے لئے قابل استعمال ہو سکتے ہیں۔

دوسرے لوگوں کے رسوم و روایات ایک حد تک اس بات کی شہادت ہیں کہ ان کے تجربے نے انھیں کیا سکھایا ہے۔ وہ ایک قیاسی شہادت ہوتی ہے۔ اور اس حیثیت سے مستحق احترام ہے کہ انھوں نے اس کی صحیح تاویل نہ کی ہو۔ دوسرے یہ کہ انھوں نے تجربات کی تاویل بھی صحیح کی ہو لیکن یہ خود اس کے مناسب حال نہو رسم و رواج معمولی حالات اور معمولی طبائع کے لئے ہوتے ہیں اور بہت ممکن ہے کہ اس کے حالات اور اس کی طبیعت ان رسوم و روایات کے مطابق نہ ہو تیسرے یہ کہ عادات و رسوم اگرچہ بحیثیت عادات و رسوم کے بہتر بھی ہوں اور اس کے مناسب حال بھی، تاہم محض ان عادات و رسوم پر چلنے سے اس میں وہ خصوصیات ہرگز نہ پیدا ہوں گی جو انسان کو مابہ الامتیاز شے کے طور پر عطا کی گئی ہیں۔ تمام انسانی قوی مثلاً قوت ادراک قوت فیصلہ، قوت تمیزیہ، ذہن اور اخلاقی ترجیح سے تو اسی وقت کام لیا جاتا ہے جب مختلف چیزوں میں انتخاب کرنا پڑے، جو شخص صرف رسم و رواج کی بنا پر کوئی فعل کرتا ہے، وہ اپنی قوت انتخاب سے کام نہیں لیتا۔ اسے بہترین شے کے انتخاب کرنے یا اس کے حاصل کرنے کی کوئی مشق و مہارت نہیں ہوتی۔ جسمانی قوی کی طرح دماغی اور اخلاقی قوی بھی کام لئے جانے سے ترقی کرتے ہیں کسی فعل کو صرف اس بنا پر کرنے سے کہ دوسرے بھی ویسا کرتے ہیں۔ اور کسی عقیدے کو صرف اس بنا پر ماننے سے کہ دوسرے بھی اسے مانتے ہیں، ان قوی کو کام میں لانے کا کوئی موقع نہیں ملتا۔ اگر کسی خیال یا عقیدے کے دلائل اس شخص کی عقل و فہم کے لئے اطمینان بخش نہیں ہیں تو اس کی عقل میں کوئی قوت پیدا نہیں ہو سکتی

بلکہ بہت ممکن ہے کہ ایسے خیال یا عقیدہ کے ماننے سے اس میں اور ضعف پیدا ہو اور اگر کسی کام کے لئے ترغیبات خود اس کے جذبات اور طبیعت کے موافق نہیں ہیں (جہاں محبت یا دوسروں کے حقوق کا کوئی لحاظ نہ ہو) تو گویا ان کو متحرک اور با کار بنانے کی بجائے انھیں سست او معطل رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

جو شخص اپنے نظام زندگی کا فیصلہ دنیا پر یا دنیا کے اس حصہ پر چھوڑ دے جس سے اس کا تعلق ہے تو اسے بندروں کی سی نقالی کے سوا اور کسی قوت و طاقت کی ضرورت نہیں۔

جو شخص اپنے نظام زندگی کا انتخاب آپ کرتا ہے، اسے اپنے تمام قویٰ سے کام لینا ہوتا ہے۔ اسے دیکھنے کے لئے قوت مشاہدہ سے، عاقبت اندیشی کے لئے اپنی قوت استدلال اور قوت فیصلہ سے، تصفیہ کی غرض سے مواد جمع کرنے کے لئے نقل وحرکت سے خود فیصلہ کے لئے قوت تمیز سے کام لینا پڑتا ہے اور جب وہ سب کچھ طے کرلے تو اسے اپنے فیصلہ قطعی پر کاربند رہنے کے لئے عزم و استقلال کی ضرورت ہوتی ہے۔ اوران اوصاف کی ضرورت اور ان کا استعمال اسی مناسبت سے ہوتا ہے، جتنا بڑا وہ کام ہوتا ہے، جسے اس نے خود اپنے فیصلہ اور طبیعت کے مطابق اپنے ذمہ لیا ہے۔ ممکن ہے کہ وہ بغیران قویٰ کی مدد کے صحیح راستے پہ لگ جائے اور ہر طرح کے نقصانات سے محفوظ رہے، لیکن بحیثیت انسان کے اس کا کیا درجہ رہیگا؟ اہم بات صرف یہی نہیں کہ آدمی کرتے کیا ہیں بلکہ یہ بھی اہم ہے کہ اس کے کرنے والے کس قسم کے لوگ ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ اپنے تمام ان کاموں میں جسے مکمل اور بہتر بنانے میں انسان

مصرف ہے۔ سب سے اہم اور مقدم خود انسان ہے۔ فرض کرو کہ مکانات کی تعمیر غلّہ کی کاشت جنگوں کا فیصلہ مقدمات کا تصفیہ، معابد کا قیام اور حتیٰ کہ عبادات کی ادائیگی یہ سب کام ایسی کلوں کے ذریعہ ہوتا جو انسان کی شکل میں ہوتیں تو ان کلوں کو ان اشخاص کی بجائے رکھنے میں بھی ایک بہت بڑا نقصان تھا جو اس وقت دنیا کے حصوں میں آباد ہیں اور جو یقیناً اس انسان کا بہت ناقص نمونہ ہیں جو قدرت پیدا کرسکتی ہے اور کرے گی۔

فطرتِ انسانی کوئی مشین نہیں ہے جو کسی نمونہ کے مطابق بنائی جاسکے اور جو صرف ایک ہی کام پر لگائی جاسکے بلکہ ایک درخت ہے جسے اپنے اندرونی میلانات کے مطابق ہر طرف بڑھنے اور پھیلنے کی ضرورت ہے کہ اسی سے وہ ایک زندہ شے معلوم ہوتا ہے۔

اس سے غالباً کسی کو انکار نہ ہوگا کہ لوگوں کو اپنی عقل اور سمجھ سے کام لینا چاہیے اور سمجھ بوجھ کر رسم ورواج کی پابندی یا کبھی کبھی اس سے انحراف تک اس سے بہتر ہے کہ ان کی کورانہ اور بلا سمجھے بوجھے تقلید کی جائے۔ ایک حد تک یہ تو تسلیم کیا جاتا ہے کہ ہماری سمجھ ہماری اپنی ہونی چاہیے لیکن اسی کے ساتھ یہ نہیں مانا جاتا کہ ہمارے میلانات و محرکات بھی اپنے ہونے چاہئیں یا خود اپنے محرکات کا ہونا اور خواہ وہ کتنے ہی قوی کیوں نہ ہوں، کوئی بڑا خطرہ یا ڈرنے کی چیز نہیں ہیں۔ تاہم خواہشات اور محرکات انسان کامل کے لئے اسی قدر ضروری ہیں جس قدر عقائد اور پابندیاں، اور زبردست محرکات صرف اسی صورت میں خطرناک ہوتے ہیں جب کہ ان کا مناسب

طور سے توازن قائم نہیں رہتا، یعنی بعض مقاصد و میلانات بڑھتے بڑھتے بہت قوی ہو جاتے ہیں اور بعض جنھیں انھی کے برابر رہنا چاہئے، کمزور اور بے کار ہو جاتے ہیں۔ لوگ بُرائی کرتے ہیں تو اس وجہ سے نہیں کہ ان کی خواہشات قوی ہوتی ہیں بلکہ اس سبب سے کہ ان کے ضمیر کمزور ہوتے ہیں۔ قوی جذبات اور کمزور ضمیر میں قدرتاً کوئی تعلق نہیں، قدرتی تعلق تو اسکے برعکس ہوتا ہے۔ یہ کہنا کہ فلاں شخص کی خواہشات و جذبات دوسرے شخص سے مختلف اور قوی تر ہیں، اس کے صرف یہ معنی ہیں کہ اس شخص میں فطرت انسانی کا خام عنصر زیادہ ہے اور اس لئے اس میں غالباً بُرائی کرنے کی صلاحیت زیادہ ہوگی لیکن اس سے زیادہ نیکی کرنے کی بھی ہوگی۔ قوی جذبات کا ہونا قوت عمل کا دوسرا نام ہے۔ یہ قوت بڑے کاموں میں بھی صرف کی جا سکتی ہے لیکن ایک قوی فطرت سے ایک سُست اور غبی طبیعت کی بہ نسبت ہمیشہ زیادہ نیک کام بھی لیا جا سکتا ہے۔ جن لوگوں میں سب سے زیادہ فطری احساس ہوتا ہے، وہ ہمیشہ وہی لوگ ہوتے ہیں جن کے اکتسابی جذبات بھی قوی ہو سکتے ہیں۔ وہ قوی حسیات جن سے کہ شخصی محرکات زیادہ نمایاں اور مضبوط ہوتے ہیں، وہی وہ منبع بھی ہوتے ہیں جہاں سے نیکی کی زبردست خواہش اور ضبطِ نفس کا قوی مادہ پیدا ہوتا ہے۔ انھیں کو نشو و نما دے کر جماعت اپنا فرض بھی ادا کرتی ہے اور اپنے مفاد کی حفاظت بھی کرتی ہے نہ کہ اس مواد کو جس سے کہ رجال و اقطاب پیدا ہوتے ہیں صرف اس لئے ٹھکرا دیتی ہے کہ وہ اس سے کام لینا نہیں جانتی۔ ایک شخص جس کی خواہشات اور

رجحانات اس کے اپنے ہوتے ہیں یعنی خود اس کی فطرت کے مظاہر ہوتے ہیں اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ایک سیرت رکھتا ہے لیکن ایک دوسرا شخص جس کی خواہشات اور رجحانات اپنے نہیں ہوتے، کوئی سیرت نہیں رکھتا یعنی اس کی سیرت کچھ اس سے زیادہ نہیں ہوتی جتنی کہ ایک دخانی انجن کی ہوتی ہے۔ اگر کسی کے محرکات خود اپنے ہونے کے علاوہ قوی بھی ہوں اور ایک مضبوط قوت ارادی کے ماتحت ہوں تو اس کی سیرت بہت پُرقوت ہوگی۔ جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ انفرادی خواہشات و رجحانات کو آزادی سے ظاہر نہ ہونے دینا چاہیے۔ اس کو لازمی طور پر اس عقیدہ کا بھی ہونا پڑے گا۔ کہ جماعت کو قوی طبائع کی کوئی ضرورت نہیں ہے یعنی کہ ایسے بہت سے اشخاص کے وجود سے جماعت کوئی بہتر نہیں ہو جاتی جو بہت زیادہ سیرت رکھتے ہوں اور قوت عمل کے ایک عام بلند معیار کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

جماعت کے بعض ابتدائی زمانوں میں یہ قوتیں اس طاقت سے بہت زیادہ رہی ہوں گی بلکہ تھیں جو جماعت کو اس وقت ان پر قابو رکھنے اور انھیں تعلیم و تربیت دینے کی غرض سے حاصل تھی۔ ایک زمانہ گزر چکا ہے جب کہ آزادی و انفرادیت کا عنصر بہت غالب تھا اور معاشرتی اصولوں کو ہمیشہ ان سے برسرپیکار رہنا پڑتا تھا اس وقت جو دشواری پیش آتی تھی وہ یہ کہ قوی جسم و دماغ رکھنے والے لوگوں کو اس بات کی ترغیب دینا پڑتی تھی کہ وہ ان قواعد کی پابندی کریں جو ان کے محرکات کو

قابو میں رکھنے کیلئے بنائے جاتے تھے۔ اس دشواری کو رفع کرنے کے لئے قانون و تربیت، مثل ان پاپایان روم کے جو افراد کے لئے سلاطین سے برسرِ پیکار رہا کرتے تھے، انسان کے کل جسم و روح پر قبضہ و اقتدار کا مطالبہ کرنے لگیں اور وہ اس کی سیرت کو قابو میں رکھنے کی غرض سے اس کی پوری زندگی پر قبضہ رکھنے کے دعوے دار بن گئے اس لئے کہ جماعت نے انھیں پابند بنانے کا اس سے بہتر اور کوئی طریقہ نہیں پایا تھا۔ لیکن جماعت اب انفرادی آزادی پر کافی طور سے غالب آگئی ہے اور فطرتِ انسانی کو جو خطرہ ہے، وہ شخصی محرکات و رجحانات کی زیادتی نہیں بلکہ کمی کا ہے۔ اس وقت کے مقابلہ میں حالات بالکل بدل گئے ہیں، جب ان لوگوں کے جذبات جو فطری یا ذاتی حیثیت سے کوئی قوت رکھتے تھے ہمیشہ قوانین و ضوابط کے خلاف بغاوت پر آمادہ رہا کرتے تھے۔ اور ضرورت تھی کہ ان کو قابو میں رکھا جائے، تاکہ وہ لوگ جو ان کے دسترس میں ہوں، امن و تحفظ کا کچھ تو لطف اٹھا سکیں۔ آج کل ہمارے زمانہ میں اعلیٰ سے لیکر ادنیٰ تک ہر شخص اس طرح رہتا ہے گویا انتہائی نگرانی اور مخالفانہ دیکھ بھال کی حالت میں ہو۔ نہ صرف ان معاملات میں جن کا تعلق دوسروں سے ہوتا ہے بلکہ ان تک میں جو صرف انہی کی ذات سے متعلق ہوتے ہیں، کوئی شخص یا خاندان اپنے جی سے نہیں سوال کرتا کہ میں کس چیز کو ترجیح دوں؟ میرے مزاج اور

طبیعت کے لئے کیا مناسب ہوگا؟ یا میرے بہترین اور اعلیٰ قویٰ کے نشوونما اور ترقی کے لئے سب سے زیادہ ممد و معاون کونسی چیزیں ہوں گی؟ بلکہ وہ یہ پوچھتے ہیں کہ ہماری حیثیت کے لئے کیا مناسب ہوگا۔ مجھ جیسی حیثیت رکھنے والے عموماً کیا کرتے ہیں؟ یا (اس سے بھی بدتر یہ کہ) مجھ سے بڑی حیثیت اور بساط رکھنے والے لوگ کیا کرتے ہیں؟ یہ مطلب نہیں کہ وہ اپنے رجحانات پر رسم و رواج کو ترجیح دیتے ہیں بلکہ بجز رسم و رواج کے ان کا کوئی میلان ہی نہیں ہوتا۔ غرض دماغ خود بخود اس جوئے کے نیچے آجاتا ہے، حتیٰ کہ ان باتوں میں بھی جنھیں لوگ تفریح اور دلچسپی کے خیال سے کرتے ہیں، مطابقت اور یکسانی کا خیال سب سے پہلے آتا ہے۔ وہ جب کوئی چیز پسند کرتے ہیں تو ایک جماعت کثیر کے ساتھ، اور جب کبھی اپنی پسند کا استعمال بھی کرتے ہیں تو اکثر ان کاموں میں جو عام طور پر کئے جاتے ہیں۔ جدت مذاق اور تنوع عمل یہ چیزیں ان کے ہاں بمنزلہ جرم سمجھی جاتی ہیں، چونکہ وہ اپنی فطرت کی اتباع نہیں کرتے، اس لئے وہ فطرت ہی باقی نہیں رہتی جس کی اتباع کی جائے ان کے تمام قوائے انسانی خشک ہو کر مردہ ہو جاتے ہیں۔ ان میں اس کی صلاحیت ہی نہیں رہتی کہ ان کے اندر کوئی قوی جذبہ یا ذاتی خواہش پیدا ہو اور عام طور سے ان کی نہ کوئی اپنی ذاتی رائے ہوتی ہے نہ اپنے ذاتی جذبات۔ اب یہ بتایئے کہ طبائع انسانی کی یہ حالت پسندیدہ ہے یا

ناپسندیدہ؟

کالوینی مذہب کے مطابق تو یہ صورت حال پسندیدہ ہے اس کی رو سے تو انسان کا سب سے بڑا جرم بس خودسری ہے۔ نوعِ انسان کی تمام خوبیوں کا انحصار اطاعت وفرمانبرداری پر ہے۔ تمہاری اپنی کوئی مرضی نہیں۔ تمہیں بس ایک مخصوص طریقے کے مطابق عمل کرنا چاہئے اس کے علاوہ اور کسی دوسرے طریقے کی اجازت نہیں۔ ان کا قول ہے کہ "جو باتیں فرائض میں داخل نہیں ان کا کرنا گناہ ہے۔" فطرت انسانی چونکہ تمام تر شر آلود واقع ہوئی ہے، اس لئے انسان کے واسطے نجات کا بجز اس کے اور کوئی ذریعہ نہیں کہ وہ اپنی اس فطرت کی بیخ کنی کرے۔ جو شخص اس نظریۂ زندگی کا قائل ہو، اس کے نزدیک انسان کے کسی قوتی یا جذبات وحسیات کا فنا کرنا کوئی بُرا فعل نہیں۔

انسان کو سوائے اس کے اور کسی صلاحیت کی ضرورت نہیں کہ وہ خود کو خدا کی مرضی کے حوالہ کر دے اور اگر وہ اپنی کسی صلاحیت کو اس مفروضہ مرضی کے علاوہ اور کسی مقصد کے لئے استعمال کرتا ہے تو اس کے لئے بہتر ہے کہ وہ اس صلاحیت سے محروم ہی رہے۔ یہ کالوینی مذہب کا نظریہ ہے۔ اور کسی قدر تغیر وتبدل کے ساتھ اسے اکثر دوسرے لوگ بھی مانتے ہیں جو اپنے کو اس مذہب کا پیرو نہیں سمجھتے اور یہ تغیر بھی صرف اس بات میں ہے کہ وہ خدا کی اس مرضی کی کچھ ایسا نہ تعبیر کرتے ہیں اور ان کے خیال کے مطابق خدا کی مرضی یہ ہے کہ انسان اپنے

بعض رجحانات کو نہ در پورا کرے۔ لیکن اپنی مرضی کے مطابق نہیں بلکہ بطور اطاعت یعنی ان احکامات کے مطابق جو اس کو دئے گئے ہیں، اور جو اس صورت میں لازمی طور پر سب کے لئے یکساں ہیں۔

اسی قسم کی کسی نہ کسی قریب وہ صورت میں آج کل اس تنگ نظریات اور اس جکڑی ہوئی غیر ترقی پذیر سیرت کی طرف بہت میلان پیدا ہو رہا ہے اس میں شبہ نہیں کہ بہت سے لوگوں کا ایمانداری سے یہ خیال ہے کہ ٹھٹھرے ہوئے انسانوں کا وجود جنھیں ابھرنے اور بڑھنے کا موقع نہیں دیا جاتا ان کے خالق کی مرضی کے عین مطابق ہے، جس طرح سے کہ بہت سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ درخت جب قطع و برید کرکے درست کر دیئے جاتے ہیں؛ یا ان کو کاٹ چھانٹ کرکے ان سے جانوروں کی شکلیں بنائی جاتی ہیں، تو وہ اپنی قدرتی حالت سے زیادہ بہتر اور خوبصورت معلوم ہوتے ہیں ........

لیکن اگر یہ اعتقاد مذہب کا کوئی جزو ہو سکتا ہے کہ انسان کو کسی برتر اور نیک ذات نے پیدا کیا ہے۔ تو اسی کے ساتھ یہ عقیدہ رکھنا بھی اسی حد تک ضروری ہے کہ اس ذات نے انسان کو تمام قوتیں اس غرض سے عطا کئے ہیں کہ وہ ان سے کام لے اور انھیں ترقی دے نہ کہ انھیں فنا اور برباد کر ڈالے اور وہ ذات اس بات سے خوش ہوتی ہے کہ اس کے بندے اس مقصد کو پورا کرنے میں حتی الامکان کوشش کرتے ہیں اور عقل، عمل یا لطف اندوزی کی ہر صلاحیت میں کچھ نہ کچھ اضافہ کرتے ہیں۔ کمال انسانی کی ایک اور قسم بھی ہے جو کالونی تصور سے بالکل مختلف ہے، اور وہ یہ ہے کہ انسان کو

اس کی فطرت اس لئے نہیں دی گئی کہ اسے ترک کر دے بلکہ دوسرے مقاصد کیلئے دی گئی ہے۔ عیسائی مذہب سے قبل لوگوں میں "اظہارِ خودی" کا جو اصول رائج تھا وہ انسانی ترقی کا ویسا ہی بڑا عنصر ہے جیسا عیسائی مذہب میں خود بینی کو فنا کر دینے" کا اصول، انسانی ترقی کا ایک یونانی نصب العین بھی ہے جس کی آمیزش افلاطون اور عیسائی مذہب کے تخیلات میں ہے لیکن جسے یہ دونوں مٹا نہیں سکے ہیں۔ السٹی بائیڈیز سے جان ناکس ہونا زیادہ بہتر ہے

---

لہ مقالات اسٹرلنگ۔

لہ یہ پانچویں صدی قبل مسیح میں یونان کا ایک جنرل اور سیاسی شخص ہوا ہے۔

لہ سولھویں صدی میں یہ اسکاٹ لینڈ کا ایک بہت بڑا مذہبی مصلح گزرا ہے جس نے ابتدا ہی میں پروٹسٹانی مذہب کی حمایت و تبلیغ شروع کر دی تھی۔ آگے چل کر اُسے ملک کی فرمانروا میری کوئن آف اسکاٹس سے سخت مخالفت کرنی پڑی جس کا میلان کاتھولکی مذہب کی طرف تھا۔ وہ ایک کاتولیک مذہب رکھنے والے شخص سے شادی کرنا چاہتی تھی جس کی وجہ سے تمام اسکاٹ لینڈ کی مذہبی قسمت کی کایا پلٹ ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ جان ناکس اس شادی کا سخت مخالف تھا اور اس کے ساتھ اسکاٹ لینڈ کا ایک بہت بڑا با اثر طبقہ بھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جان ناکس کی ایک تھوڑے عرصہ کی عدم موجودگی میں ملک کے اس جدید شوہر کو لوگوں نے قتل کر ڈالا اور اس کی جگہ ایک کم سن بچہ کو تخت پر بٹھلایا۔ ناکس کی اس ہمت و دلیری سے نہ صرف یہ ہوا کہ اسکاٹ لینڈ میں پروٹسٹانی مذہب کو بہت تقویت پہنچی بلکہ اس کی ذات سے اس میں بہت سے (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

لیکن ان دونوں سے بہتر یہ ہے کہ آدمی پیرکلیز[1] بنے، اور اگر آجکل کوئی شخص پیرکلیز ہو تو یہ ناممکن ہے کہ اس میں جان تو کس کی تمام خوبیاں نہ ہوں۔ شخصیت کو فنا کر کے یکسانیت پیدا کرنے سے نہیں بلکہ اس کو ان حدود کے اندر ترقی اور نشوونما دینے سے ہی جو دوسروں کے حقوق و مفاد کے لحاظ سے عاید ہوتے ہیں۔ انسان ایک نہایت اعلیٰ اور برتر ذات ہو سکتا ہے اور جیسے افعال پر ان کے کرنے والوں کے اخلاق و عادات کا بہت کچھ اثر ہوتا ہے اسی طرح انسانی زندگی میں بھی بہت کچھ بلندی، تنوع اور تقویت اور افکار عالیہ اور جذبات لطیفہ کے لئے بہت کافی مواد پیدا ہو جاتا ہے اور فرد کا تعلق قوم کے ساتھ اور مضبوط ہو جاتا ہے اور خود اس قوم کو اس قابل بنا دیتا ہے کہ اس کا رکن ہونا قابل صد افتخار سمجھا جائے۔ جوں جوں ایک شخص کی انفرادیت ترقی کرتی جاتی ہے، اسی قدر وہ خود اپنی ذات نیز دوسروں کے لئے مفید اور کارآمد ہوتا جاتا ہے خود اس کا وجود زندگی سے زیادہ

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ سے) نئے خیالات کا اضافہ بھی ہوا لیکن ان حالات کی وجہ سے اس کے آخری دن بہت پریشانی میں گزرے اور اس کی آخری وصیت میں یہ الفاظ اس کے قلم سے نکلے "میں اب نہایت خوش خوش رخصت ہو رہا ہوں......... اس لئے کہ دنیا مجھ سے تنگ آگئی ہے اور میں دنیا سے"۔

[1] پانچویں صدی قبل مسیح میں ایتھنز کا ایک بہت بڑا مدبر گذرا ہے جس کی ابتدائی تعلیم اور تربیت اس عہد کے بڑے بڑے اساتذہ کی صحبت میں ہوئی۔

لبریز ہوگا اور جب اجزاء میں زیادہ زندگی ہو تو اس کُل میں جوان سے مرکب ہے اور زیادہ ہوگی جس قدر سختی اور مزاحمت کہ فطرت انسانی کے قوی افراد کو دوسروں کے حقوق غصب کرنے سے روکنے کے لئے ضروری ہے، اُس قدر روا رکھنا تو ناگزیر ہے، لیکن اس حالت میں بھی انسانی ترقی کی صورت میں اس کا کافی صلہ موجود ہوتا ہے۔ جن ذرائع ترقی سے فرد اس وجہ سے محروم رہتا ہے کہ اسے دوسروں کو نقصان پہنچانے کا موقع نہیں ملتا، وہ زیادہ تر دوسروں کی ترقی کو کھو کر ہی حاصل ہوتے ہیں۔ پھر خود اسے بھی اس طرح اپنی فطرت کے معاشرتی پہلو کو نشو و نما دینے کا پورا موقع ملتا ہے، اور یہ ایسے کہ اس کی فطرت کے خود غرضانہ پہلو پر قیود لگ جاتی ہیں۔ دوسروں کی خاطر انصاف و عدل کے قواعد کی پابندی، دوسروں کی فائدہ رسانی کا جذبہ اور قابلیت پیدا ہوتی ہے۔ لیکن اگر پابندی ایسی ہو جس میں دوسروں کا نفع نہ ہو بلکہ محض ان کی ناراضگی کا خوف ہو تو اس سے بجائے کسی ایسے نفع کے ایسی عادت پیدا ہوگی جو اس پابندی کی مزاحمت کرے گی یہاں اس پابندی کو تسلیم کر لیا گیا وہاں یہ تمام فطرت کو عبی اور کند بنا دیتی ہے ہر شخص کی طبیعت کو نشو و نما کا پورا موقع دینے کے لئے یہ ضروری ہے کہ مختلف اشخاص کو مختلف طریقوں سے زندگی بسر کرنے کی اجازت حاصل ہو۔ جس زمانہ میں یہ اصول جس قدر زیادہ مدنظر رکھا گیا ہے، اسی قدر وہ زمانہ اپنی بعد کی آنے والی نسلوں کے لئے یادگار رہا ہے، حتیٰ کہ مطلق العنان شخصی حکومت کے بڑے سے بڑے اثرات بھی اس وقت تک پیدا نہیں ہوتے

جب تک اس میں انفرادیت کے نشو و نما کا پورا موقع رہتا ہے اور جو شے انفرادیت کو فنا کرتی ہے، وہ مطلق العنانی ہے۔ خواہ اسے کسی نام سے موسوم کیا جائے اور وہ خدا کی مرضی یا انسان کے احکام کے مطابق ہونے کی مدعی کیوں نہ ہو۔

اس قدر کہنے کے بعد کہ انفرادیت اور ترقی دونوں مرادف چیزیں ہیں اور صرف انفرادیت ہی کے نشو و نما سے بہترین انسان پیدا ہوتا ہے یا ہو سکتا ہے، میں چاہتا ہوں کہ یہیں پر اپنے استدلال کو ختم کر دوں، کیونکہ انسانی معاملات کی کسی حالت کے متعلق اس سے زیادہ اور اس سے بہتر کیا کہا جا سکتا ہے کہ یہ خود انسان کو اس کے بہترین شکل سے قریب تر کر دیتی ہیں جس کا اس کی فطرت میں امکان ہے؟ یا اس سے زیادہ بُرائی اور کیا ہو سکتی ہے کہ یہ اُسے اس سے باز رکھتی ہے؟ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ یہ خیالات ان لوگوں کو قائل کرنے کے لئے کافی نہ ہوں گے جنھیں قائل کرنے کی سب سے زیادہ ضرورت ہے اور نیز یہ ظاہر کر دینا بھی ضروری ہے کہ ترقی یافتہ انسان غیر ترقی یافتہ لوگوں کے لئے کس قدر مفید ہیں، یعنی ان لوگوں کو جنھیں آزادی کی کوئی خواہش نہیں اور نہ اُسے حاصل کرنا چاہتے ہیں یہ بتایا جائے کہ اگر وہ دوسرے لوگوں کو بلا مزاحمت اس کا استعمال کرنے دیں تو ان کو کسی نہ کسی طریقہ سے اس کا نفع ضرور پہنچ سکتا ہے۔

بہرحال سب سے پہلی بات جو میں سمجھتا ہوں وہ یہ ہو گی کہ وہ خود بھی ان سے کچھ نہ کچھ سیکھ لیں گے۔ کوئی شخص اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ اجتہاد انسان کے معاملات میں ایک بیش بہا عنصر ہے۔ ہمیشہ ایسے اشخاص کی ضرورت

رہا کرتی ہے جو نہ صرف یہی کہ نئی نئی باتیں معلوم کریں اور یہ بتائیں کہ جو باتیں پہلے حقائق سمجھی جاتی تھیں، وہ اب حقائق نہیں رہیں، بلکہ ایسے اشخاص کی بھی ضرورت ہے جو نئے نئے تجربات عمل میں لائیں اور انسانی زندگی میں زیادہ روشن طریقہ کار اور زیادہ بہتر مذاق اور جذبات کی مثال قائم کریں۔ کوئی شخص جو اس بات پر ایمان رکھتا ہے کہ دنیا نے ابھی اپنے تمام طریقوں اور کاموں میں کمال حاصل نہیں کیا ہے۔ اس بات سے آسانی کے ساتھ انکار نہیں کر سکتا۔ یہ صحیح ہے کہ یہ فائدہ ہر ایک سے یکساں نہیں پہنچ سکتا۔ تمام نوع انسان میں بہت کم لوگ ایسے ہیں جن کے تجربات کی اگر دوسرے لوگ پیروی کریں، تو ان سے حالات ماقبل میں کوئی بہتری ہو سکے لیکن یہ چند ہستیاں وہ بے بہا موتی ہیں، جن کے بغیر انسانی زندگی کی قدر و قیمت نہیں رہتی۔ یہ صرف وہی لوگ نہیں ہیں جو اچھی اچھی باتوں کے موجد ہوتے ہیں۔ بلکہ یہ وہ لوگ بھی ہیں جو ان چیزوں میں جو پہلے سے ہیں، زندگی قائم رکھتے ہیں۔ اگر کوئی نئی بات کرنے کو باقی نہ ہو تو کیا انسانی دماغ کی ضرورت سے موقوف ہو جاتی ہے؟ کیا یہ کوئی دانشمندی ہوگی کہ وہ لوگ جو پرانی باتیں کرتے ہیں، اس بات پر غور و فکر کرنا ترک کر دیں کہ وہ کیوں انھیں کرتے ہیں۔ اور انھیں انسانوں کی بجائے حیوانوں کی طرح کرنے لگیں؟ بہتر سے بہتر عقائد اور اعمال میں یہ میلان شدت سے موجود ہوتا ہے کہ وہ محض رسمی بنجائیں اور تا وقتیکہ یکے بعد دیگرے ایسے اشخاص پیدا نہ ہوں جن کی زبردست قوت اجتہاد ان عقائد اور اعمال کے دلائل کو رسمی ہونے

سے محفوظ رکھے اس قسم کا ہیجان مادہ کسی حقیقی زندہ شے کے ہلکے سے ہلکے صدمہ کا بھی متحمل نہیں ہو سکتا اور کوئی وجہ نہیں کہ تہذیب و تمدن اسی طرح فنا ہو جائیں جیسے بازنطینی سلطنت میں۔ یہ صحیح ہے کہ مجتہد اور ذکی لوگ ہمیشہ قلیل تعداد میں ہوتے ہیں لیکن ان کے وجود کو باقی رکھنے کے لئے ضرورت ہے کہ اس زمین کی ہمیشہ داشت ہوتی رہے جس میں وہ پیدا ہوتے ہیں۔ ذکاوت صرف آزادی ہی کی فضا میں زندہ رہ سکتی ہے۔ ذکی اشخاص (جیسا کہ خود لفظ سے ظاہر ہے) ان میں بہ نسبت اور دوسرے لوگوں کے انفرادیت کا مادہ زیادہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے ان میں اس کی صلاحیت بہت کم ہوتی ہے کہ وہ جماعت کے کسی ایسے چھوٹے سے خانہ میں بلا کسی زحمت وضرر کے سما سکیں جنھیں وہ اس غرض سے بناتی ہے کہ افراد اپنی سیرت آپ بنانے کی زحمت سے محفوظ رہیں اگر وہ کم ہمتی کی وجہ سے ان خانوں میں سے کسی ایک میں ٹھونس دیے گئے اور انھوں نے اپنے ان قویٰ کو نشوونما پانے کا موقع نہ دیا جو دباؤ کے اندر رہ کر بڑھ نہیں سکتے، تو جماعت کو ان کی قوت خداداد سے کچھ بھی فائدہ نہ پہونچے گا لیکن اگر وہ مضبوط اخلاق کے ہیں اور انھوں نے ان زنجیروں کو توڑ دیا تو وہ اس جماعت کے لئے ایک ہدف ملامت بنجاتے ہیں جو انھیں عام آدمیوں کی طرح نہ بنا سکے اور ہر شخص نہایت سنجیدگی اور متانت کے ساتھ انھیں وحشی و دیوانہ کہنے لگتا ہے۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ شکایت کرے کہ دریائے نائیگرا[1] ہالینڈ کی کسی نہر کی طرح سکون اور آہستگی کے ساتھ اپنے پاٹ کے اندر

[1] دریائے نائیگرا شمالی امریکہ میں ایک دریا ہے جو اپنے نہایت بلند (بقیہ صفحہ آئندہ پر)

کیوں نہیں رہتا ؟

لہٰذا مجھے اس قوت خداداد کی اہمیت پر اصرار ہے اور بہت زیادہ اصرار ہے اور ضرورت ہے کہ اس قوت کو خیال اور عمل دونوں میں نہایت آزادی کے ساتھ ترقی کرنے کا موقع دیا جاتے۔ میں اس امر سے بخوبی واقف ہوں کہ کوئی شخص اصولاً اس سے ہرگز انکار نہ کرے گا لیکن ساتھ ہی اس کے میں اس سے بھی واقف ہوں کہ عمل میں تقریباً ہر شخص اس سے بالکل بے توجہی برتتا ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ خداداد قوت ایک بہتر شے ہے اگر یہ کسی شخص کو ایک پُرجوش نظم لکھنے یا ایک عمدہ تصویر بنانے میں مدد دیتی ہے۔ لیکن صحیح معنوں میں خیال اور عمل میں قوت اجتہاد کے متعلق اگرچہ کوئی شخص یہ نہیں کہتا کہ یہ ایسی چیز نہیں ہے جس کی تعریف نہ کی جاتے لیکن سب لوگ دل ہی دل میں یہ خیال رکھتے ہیں کہ وہ اس کے بغیر اپنا کام چلا سکتے ہیں۔ بدقسمتی سے

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ سے) اور خوبصورت آبشار کی وجہ سے نہ صرف دنیا کے تمام دریاؤں میں مشہور ہے بلکہ ہر سال ۱۲۰۱۰ لاکھ انسانوں کا تماشا گاہ بھی رہتا ہے۔ یہ ایک بہت لمبا دریا ہے جس میں صرف تھوڑا سا حصہ اس قابل ہے کہ کشتی رانی ہو سکے، باقی تمام ترحصہ میں بڑے بڑے نشیب و فراز آتے ہیں ایک مقام پر اس کا پانی بلندی سے اور ایک کثیر مقدار میں گرتا ہے جس کے دیکھنے کے لئے لوگ دور دور سے آتے ہیں۔ برعکس اس کے ہالینڈ کی سرزمیں سطح سمندر سے بہت نیچی ہے۔ یہاں مصنوعی بند نہ ہوتے تو سارا ملک تہ آب ہو جاتا۔

یہ اس قدر قدرتی امر ہے کہ اس پر حیرت تک نہیں ہوتی۔ قوت اجتہاد ایک ایسی چیز ہے جس کا فائدہ غیر مجتہدانہ دماغ محسوس ہی نہیں کر سکتے۔ وہ نہیں سمجھ سکتے کہ انھیں اس سے کیا کام لینا چاہئے اور وہ بھلا سمجھ ہی کیونکر سکتے ہیں؟ اگر وہ یہ سمجھ سکتے ہیں کہ یہ ان کے کسی کام آسکتی ہے۔ تو یہ قوت اجتہاد ہی نہ ہوتی۔ سب سے پہلی خدمت جو قوت اجتہاد ان کے لئے انجام دے سکتی ہے، وہ یہ ہے کہ ان کی آنکھوں کو کھولدے اور یہ اگر ایک بار بھی پورے طور پر ہو جائے تو پھر انھیں خود مجتہد ہونے کا موقع ملے۔ اسی اثنا میں یہ خیال کرکے کہ دنیا میں اب تک کوئی کام ایسا نہیں ہوا ہے جسے سب سے پہلے کسی نے نہ کیا ہو اور دنیا میں جتنی بہتر چیزیں موجود ہیں، وہ سب قوت اجتہاد ہی کا نتیجہ ہیں، انھیں تسلیم کرنا چاہئے کہ ابھی اسے کچھ اور کرنا باقی ہے اور انھیں یقین رکھنا چاہئے کہ انھیں اس کمی کا جس قدر کم احساس ہے، اسی قدر انھیں اس کی اور ضرورت ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ حقیقی یا فرضی دماغی عظمت کی خواہ کسی قدر عزت کی جائے یا کی جائے دنیا کا عام میلان یہی ہے کہ انسانوں میں متوسط درجہ کے لوگوں کو تفوق دیا جائے۔ قدیم زمانہ اور قرون وسطیٰ میں اور اس سے کچھ کم منصبؔ داری عہد سے لے کر آج تک فرد کو اپنی جگہ پر ہمیشہ قوت واسحکام

---

لہ یورپ کے ازمنۂ وسطیٰ میں جب شہنشاہیت بہت کمزور پڑ گئی اور شمال کی جانب سے جرمن قوموں کے حملے شروع ہوتے تو بہت سے لوگوں نے (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

حاصل رہا ہے۔ اور اگر اس میں غیر معمولی قابلیت ہوئی یا معاشرتی حیثیت سے وہ کسی بلند درجہ پر ہوا تو پھر اسے بہت زیادہ قوت واستحکام حاصل ہو جاتا تھا۔ آج کل تو افراد و جماعتوں میں گم ہو گئے ہیں۔ سیاست میں یہ تو کہنا ایک معمولی سی بات ہو گئی ہے کہ اب دنیا پر رائے عامہ کی حکمرانی ہے۔ اگر کسی طاقت کو طاقت کہہ سکتے ہیں تو وہ عوام کی ہے اور حکومتوں کی کہ وہ خود کو عوام کی مرضی و میلانات کا ترجمان بناتے رہتی ہیں۔ یہ نجی زندگی کے اخلاقی اور معاشرتی مسائل میں بھی اسی قدر درست ہے، جس قدر عام معاملات میں جن لوگوں کی رائیں رائے عامہ کے نام سے مشہور ہوتی ہیں، وہ ہمیشہ ایک سے لوگ نہیں ہوتے امریکہ میں ڈ

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ سے) اپنی عزیز جان کو خطرے میں دیکھ کر خود کو کسی صاحب قوت زمیندار کے سپرد کر دیا تاکہ وہ ان کے سایہ میں ہر طرح کے خطرات سے محفوظ رہ سکیں اور اس صلہ میں زمینداری سے متعلق جو خدمات ہوں، وہ انجام دیتے رہیں۔ اس نظام معاشرت کو انگریزی میں فیوڈل سسٹم یا اردو میں منصب داری کہتے ہیں۔ یہ نظام اپنی نوعیت کے لحاظ سے قرون وسطی کی تاریخ میں بہت اہمیت رکھتا ہے اس میں زمیندار اور رعایا کے تعلقات ایک آقا اور زرخرید غلام سے بھی زیادہ سخت ہوتے تھے۔ کاشتکار زمین کے ساتھ بالکل وابستہ ہوتا تھا۔ اگر کسی زمیندار کے ہاتھ سے زمین نکلتی تو اس کے ساتھ اس سے متعلقہ کاشتکار ان بھی دوسرے کے ہاتھ منتقل ہو جاتے تھے۔

کل کی کل گوری آبادی ہے اور انگلستان میں یہ خاص متوسط طبقہ کے لوگ ہیں۔ لیکن یہ ہوتے ہیں ہمیشہ ایک جماعت کثیر یعنی اوسط درجہ کے لوگوں کی ایک متحدہ جماعت اور جو اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز بات ہے وہ یہ کہ عوام اپنی رائے کلیسا یا ریاست کے عہدداران سے حاصل نہیں کرتے نہ بڑے بڑے رہنماؤں یا کتابوں سے' ان کی طرف سے غور و فکر کرنے کا کام اکثر ایسے لوگ کرتے ہیں جو زیادہ تر انہی جیسے ہوتے ہیں اور وہ اپنے خیالات تقریباً بوقت ضرورت فوری طور پر اخبارات کے ذریعہ ظاہر کر دیتے ہیں۔ میں ان تمام باتوں کی کوئی شکایت نہیں کر رہا ہوں۔ میں یہ نہیں کہتا کہ انسانی دماغ کی موجودہ پستی میں عام حیثیت سے کوئی چیز اس سے بہتر ممکن ہے۔ لیکن اس سے اس بات میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوتا کہ اوسط درجہ کے لوگوں کی حکومت اوسط ہی درجہ کی چیز ہے۔ جمہور کی حکومت یا بہت سے اشراف کی حکومت، اپنے سیاسی افعال کے لحاظ سے یا ان رایوں' خاصیتوں یا ذہنیت دماغ کے اعتبار سے جو وہ پیدا کرتی ہے، کبھی معمولی درجہ سے نہ آگے بڑھی اور نہ بڑھ سکتی ہے۔ سوائے اس حالت کے کہ حکمراں لوگوں کی ایک کثیر جماعت نے کسی ایک یا چند اشخاص کی رائے اور اثر سے جو انھوں نے اپنے بہتر زمانوں میں ہمیشہ کیا ہے جو ان سے بہت زیادہ تعلیم یافتہ اور سمجھ دار ہوں تمام معقول اور بہتر باتوں کی ابتدا ہمیشہ افراد سے ہوتی ہے اور ہونی چاہئے اور وہ بھی عموماً سب سے پہلے کسی ایک فرد سے معمولی درجہ کے آدمی کا سب سے بڑا اعزاز اور اس کی کامیابی یہ ہے کہ وہ اس ابتدا کی اتباع کرے اور یہ

ظاہر کرے کہ وہ اپنے دل میں ان معقول اور عمدہ باتوں کی دل سے اتباع کر سکتا ہے اور وہ ان تک آنکھیں کھول کر پہنچ سکتا ہے۔ میں اس "رجال پرستی" کی قسم سے کسی چیز کی حمایت نہیں کر رہا ہوں جو قوی صاحب اجتہاد آدمی کی اس اس بات کی تعریف کرتی ہے کہ وہ دنیا کی حکومت پر بجبر قابض ہوگیا ہے اور اسے اپنے احکام کی پیروی کرنے پر مجبور کر سکتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ وہ جس بات کا دعویٰ کر سکتا ہے وہ یہ کہ اسے راہ بتا دینے کی آزادی مل جائے۔ دوسروں کو مجبور کرنے کا اختیار تمام قوائے انسانی کی ترقی و آزادی ہی کے منافی نہیں ہے بلکہ خود اس شخص کے لئے بھی مضر ہے۔ بہرحال معلوم یہ ہوتا ہے کہ جب معمولی درجہ کے لوگوں کی عام رائیں ہر جگہ غالب ہوگئی ہوں یا ہو رہی ہوں تو اس میلان کا علاج اور ردّ یہی ہے کہ ان لوگوں کی انفرادیت اور بھی بڑھے جو خیالات کے بلند درجہ پر ہیں، بالخصوص ایسے ہی حالات میں بعض غیر معمولی افراد کو بجائے اس کے کہ روکا جائے عوام سے جداگانہ طرز عمل اختیار کرنے کے لئے ان کی اور ہمت افزائی کرنی چاہئے۔ دوسرے حالات میں ان کے ایسا کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے، تا وقتیکہ وہ نہ صرف یہ کہ کسی جداگانہ روش پر چلیں بلکہ کوئی بہتر طرز عمل بھی اختیار کریں۔ اس زمانہ میں تو عدم اتباع کی صرف مثال قایم کر دینی یا رسم و رواج کے سامنے گھٹنے ٹیک دینے سے انکار کر دینا ہی ایک بہت بڑی خدمت ہے، اس لئے کہ رائے کا ایسا گہرا اثر ہے کہ تنوع عمل موجب لعنت وملامت ہوگیا ہے، چنانچہ اس اثر کو توڑنے کے لئے مناسب یہی ہے کہ لوگ خبطی ہوں۔ جس زمانہ میں اور جہاں کہیں

مضبوطی اخلاق کا وجود رہا ہے وہاں ہمیشہ خبط بھی پایا گیا ہے اور جس جماعت میں جس قدر ذہانت، قوت دماغی اور جرأتِ اخلاقی رہی ہے اسی قدر اس میں خبط بھی رہا ہے۔ یہ بات کہ آج کل لوگ خبطی ہونے کی بہت کم جرأت کرتے ہیں، اس زمانہ کا سب سے بڑا خطرہ ہے۔

میں یہ کہہ چکا ہوں کہ ان کاموں کے کرنے کے لئے جن کا عام رواج نہیں ہے، حتی الامکان پورا موقع دینا چاہئے تاکہ آئندہ یہ معلوم ہو سکے کہ ان میں سے کون سے ایسے کام ہیں جو رسم و رواج بننے کی زیادہ صلاحیت رکھتے ہیں۔ لیکن آزادیِ عمل اور رسم و رواج سے بے نیازی صرف اس لئے قابل ہمت افزائی نہیں ہے کہ ان سے بہتر قسم کے کام اور زیادہ پسندیدہ دستور نکل سکتے ہیں، اور صرف دماغی حیثیت سے اعلیٰ قابلیت کے اشخاص ہی کو اپنی زندگی اپنے طریقہ پر بسر کرنے کا سب سے زیادہ حق نہیں ہے۔ کوئی وجہ نہیں کہ تمام انسان کسی ایک یا چند نمونوں پر ڈھالے جائیں۔ اگر کسی شخص میں معمولی سمجھ اور تجربہ ہو، تو اس کی اپنی زندگی بسر کرنے کا اپنا طریقہ سب سے بہتر ہے اس وجہ سے نہیں کہ یہ بذاتِ خود کوئی بہتر طریقہ ہے بلکہ اس سبب سے کہ اس کا اپنا طریقہ ہے۔ انسان بھیڑ بکریوں کی طرح نہیں ہیں اور بھیڑ بکریاں بھی باہم اس قدر مشابہ نہیں ہوتیں کہ ایک دوسرے سے پہچانی نہ جا سکیں۔ کسی شخص کو کوٹ یا جوتہ ہر وقت ایسا نہیں مل سکتا جو اس کو ٹھیک آئے، تاوقتیکہ وہ اس کے ناپ کے نہ بنے ہوں، یا اس کے سامنے پورا کارخانہ نہ ہو جس میں سے وہ اپنے ناپ کا چن لے، تو کیا یہ کوٹ یا جوتے

کے ملنے سے بھی زیادہ آسان ہے کہ انسان کو زندگی اپنے مطابق ہمیشہ مل جائے ؟ یا کیا انسان اپنے پاؤں کی شابہت سے بھی زیادہ (اپنے کل جسم اور رُوح کے اعتبار سے یکسانیت رکھتا ہے ؟ اگر یہ صحیح ہے کہ لوگ مختلف مذاق کے ہوتے ہیں، تو بس یہ اس بات کے لئے کافی وجہ ہے کہ تمام انسانوں کو ایک سانچے میں نہ ڈھالا جائے، بلکہ مختلف اشخاص کو اپنی روحانی ترقی کے لئے مختلف حالات کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ اسی طرح ایک قسم کے اخلاقی ماحول میں بخوبی زندہ نہیں رہ سکتے جس طرح ہر قسم کے پودے ایک ہی طبیعی فضا اور آب وہوا کے اندر نشوونما نہیں پا سکتے ہیں۔ وہی چیزیں جو ایک شخص کے لئے اس کی اعلیٰ فطرت کے نشوونما میں ممد و معاون ہوتی ہیں، وہی دوسرے کی راہ کا روڑا بن جاتی ہیں۔ ایک ہی طرز زندگی ایک شخص کے لئے مفید اور سود مند ثابت ہوتی ہے اور اس سے اس کے عمل اور لطف اندوزی کے تمام قوتوں میں تنظیم و ترتیب رہتی ہے لیکن دوسرے کے لئے یہی طرز زندگی پاؤں کی بیڑی بن جاتی ہے جس سے اس کی تمام اندرونی زندگی معطل اور تباہ ہو جاتی ہے۔ انسان کے ذرائع خوشی اور احساسات رنج میں اس قدر اختلافات ہیں اور اس پر مختلف طبیعی اور اخلاقی قوتوں کا اس قدر اثر ہوتا ہے کہ جب تک ان کے طرز زندگی میں اسی قدر تنوع نہ ہو، اس وقت تک وہ نہ تو مسرت و خوشی میں کافی حصہ لے سکتے ہیں اور نہ وہ ذہنی، اخلاقی اور جمالی حیثیت سے اس معیار تک پہنچ سکتے ہیں، جہاں تک کہ ان کے طبائع کو پہنچنا چاہئے پھر کیا وجہ ہے کہ رواداری کا دائرہ جہاں تک عام جذبات کا تعلق ہے، صرف اس

مذاق اور طریقہ زندگی ہی تک وسیع کیا جائے جس پر ہزار ہا اشخاص کو بہ جبر آمادہ کیا جاتا ہے؟ کہیں بھی ایسا نہیں ہے (بجز بعض خانقاہوں کے) جہاں اختلاف مذاق بالکل تسلیم نہ کیا جاتا ہو۔ ایک شخص بلا شرکت غیرے کشتی چلانا، سگریٹ پینا گانا، بجانا، ورزش کرنا، تاش یا گنجفہ کھیلنا، لکھنا پڑھنا ان میں سے جس مشغلہ کو چاہے اختیار کر سکتا ہے، اور جس مشغلہ کو چاہے ترک کر سکتا ہے، اس لئے وہ لوگ جوان چیزوں کو پسند کرتے ہیں اور وہ جو ناپسند کرتے ہیں، تعداد میں اس قدر زیادہ ہیں کہ ان پر کسی قسم کا جبر نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن وہ مرد اور اس سے زیادہ وہ عورت جن پر یہ الزام عاید ہو سکتا ہے کہ وہ ایسی باتیں کرتے ہیں "جسے دوسرا کوئی شخص نہیں کرتا" یا "وہ ایسی باتیں نہیں کرتے جسے ہر شخص کرتا ہے"، انھیں لعن طعن کا ایسا نشانہ بنالیا جاتا ہے گویا کہ انھوں نے کوئی سخت اخلاقی جرم کیا ہے۔ جو لوگ یہ چاہتے ہیں کہ انھیں کسی قدر اپنی مرضی کے مطابق بلا ان کی عزت پر آنچ آتے ہوتے کام کرنے کی اجازت ہو، ان کے لئے ضرورت ہے کہ کوئی خطاب رکھتے ہوں یا امتیاز رکھنے والوں میں ان کا خیال کیا جاتا ہو۔ "کسی قدر" کو میں پھر دوبارہ کہنا چاہتا ہوں اس لئے کہ جو لوگ اس آزادی سے زیادہ فائدہ اٹھاتے ہیں، تو یہی نہیں کہ انھیں برا بھلا کہا جاتا ہے بلکہ اس سے بڑے نقصان کا اندیشہ ہوتا ہے، ان کے لئے خطرہ ہوتا ہے کہ وہ کہیں پاگلوں کے قانون کے تحت نہ آجائیں اور ان کی تمام جائداد اور املاک ان سے لیکر ان کے اعزا کو نہ دیدی جائے۔

آج کل کی رائے عامہ کے میلان کی ایک خاص خصوصیت ہے جو

انفرادیت کے کسی نمایاں اظہار پر سخت ناپسندیدگی کے اظہار کا باعث ہوتی ہے۔ لوگوں کی عام حالت یہی نہیں ہے کہ وہ ذہنی حیثیت سے ادنیٰ درجہ پر ہوں بلکہ اپنے میلانات اور رجحانات کے اعتبار سے بھی کم درجہ پر ہیں ان میں کوئی زبردست ذوق یا خواہش نہیں ہوتی جو انھیں کسی غیر معمولی کام کرنے پر مائل کرے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ان لوگوں کی حالت کو بھی نہیں سمجھتے جن میں یہ باتیں موجود ہوتی ہیں اور انہیں وحشی و دیوانہ سمجھتے اور ہمیشہ بہ نظر استحقار دیکھتے ہیں۔ بہرحال اس حالت کے علاوہ جو عام طور پر پائی جاتی ہے۔ اگر ہم یہ فرض کریں کہ اخلاق کی اصلاح کے لئے ایک زبردست تحریک شروع ہوئی ہے اور طریقہ زندگی کے یکساں بنانے اور مقررہ حدود سے آگے نہ بڑھنے پر بہت کچھ زور دیا جا رہا ہے اور ایک بھی خواہی خلق کا جذبہ بھی موجود ہے جس کے لئے انسان کے اخلاقی اور امتیازی ترقی کے میدان سے بڑھ کر اور کوئی شعبہ نظر نہیں آتا۔ آج کل کے ان میلانات کی بنا پر پہلے سے کہیں زیادہ اندیشہ ہے کہ لوگوں کے لئے زندگی کے عام قواعد بنا دئے جائیں اور کوشش کی جائے کہ ہر ایک اسی مقررہ معیار کے مطابق عمل کرے۔ اور یہ معیار خواہ ظاہر ہو یا مخفی یہ ہے کہ کسی چیز کی زبردست خواہش پیدا نہ ہو۔ اس کی سیرت کا سب سے بڑا نصب العین یہ ہے کہ کوئی سیرت ہی نہ ہو، اور چینی عورتوں کے پیروں کی طرح طبع انسانی کے ہر ایک پہلو کو جو ذرا بھی نمایاں نظر آتا ہو، دبا کر بیکار کر دیا جائے تاکہ کوئی شخص عام انسانوں سے غیر مشابہ نظر نہ آنے لگے۔

جیساکہ اکثر اعلیٰ نصب العین پیش نظر رکھنے کی صورت میں ہوتا ہے
کہ پسندیدہ چیز کا نصف حصہ نظر انداز ہو جاتا ہے اسی طرح پسندیدگی کے
اس موجودہ معیار نے بھی صرف دوسرے نصف حصہ کا نہایت گھٹیا چربہ
پیش کیا ہے۔ بجائے اس کے کہ مضبوط قوتیں ہوں جن کی قوی عقل رہنمائی
کرے اور قوی جذبات ہوں جن پر ضمیر اور ارادہ کا تسلط ہو اس معیار موجودہ
کا نتیجہ کمزور جذبات اور کمزور قوتیں ہیں جس میں نہ ارادہ کی قوت ہے نہ
عقل و فہم کی اور جو اس وجہ سے قانون مقررہ کی ظاہری پابندی کرتے
رہتے ہیں۔ کسی بڑے پیمانہ پر قوت سے کام کرنے والی سیرتیں اب محض قصہ
کہانی ہو رہی ہیں۔ ہمارے ملک میں اب سوائے تجارت کی قوت و طاقت
کے استعمال کے لئے مشکل سے اور کوئی کام باقی رہ گیا ہے۔ البتہ اس میں
جو قوت و طاقت صرف کی جاتی ہے وہ خاصی ہے۔ اس سے جو کچھ بچ رہتی
ہے۔ وہ کسی مخصوص شغل اور دلچسپی کے کام میں خرچ ہوتی ہے جو ممکن
ہے بنی نوع کے لئے کسی حد تک مفید بھی ہو لیکن وہ ہمیشہ کوئی ایک شے
ہوتی ہے اور وہ بھی عموماً چھوٹی اور معمولی ہوتی ہے۔ انگلستان کی تمام
عظمت و شوکت اب اس کی اجتماعی زندگی میں باقی رہ گئی ہے انفرادی حیثیت
سے وہ بہت حقیر اور ادنیٰ درجہ پر ہے۔ ہم اگر کسی بڑے کام کے کرنے کے
اہل معلوم ہوتے ہیں تو اپنی اجتماعی زندگی کی وجہ سے اور اس پر ہمارے
اخلاقی اور مذہبی مصلحین بالکل قانع نظر آتے ہیں۔ لیکن یہ کچھ اور ہی قسم کے
لوگ تھے جنھوں نے انگلستان کی گزشتہ شوکت و عظمت کو قائم کیا اور اب

اس کو زوال و انحطاط سے بچانے کے لئے بھی اور ہی قسم کے لوگوں کی ضرورت ہے۔

رسم و رواج کا استبداد انسانی ترقی کی راہ میں ہر جگہ حائل ہے اور یہ ہمیشہ اس خواہش کے خلاف نظر آتا ہے جو رسم و رواج سے بہتر سے بہتر شے پیدا کرنا چاہتی ہے اور جسے مختلف حالات کے مطابق جذبہ آزادی یا ترقی کے مختلف ناموں سے موسوم کرتے ہیں۔ ترقی کی خواہش ہمیشہ آزادی کے جذبہ کی مُرادف نہیں ہوا کرتی، اس لئے کہ ترقی ایسے لوگوں میں بہ جبر بھی ممکن ہے جو اسکے خواہش مند نہ ہوں، اور آزادی کا جذبہ جب تک کہ وہ ان کوششوں کے مخالف ہوتا ہے، اس وقت تک وہ مقامی اور عارضی طور پر مخالفین ترقی کے ساتھ رہتا ہے۔ لیکن ترقی کا واحد اور مستقل ذریعہ آزادی ہی ہے اس لئے کہ اس کے ساتھ ترقی کے اسی قدر مستقل مرکز ہوتے ہیں جس قدر کہ افراد کا وجود ہوتا ہے۔ بہر حال خواہ آزادی کا جذبہ ہو یا اصلاح کا ہر دو صورتوں میں ترقی کا اصول رسم و رواج کی حکومت کے خلاف آن پڑتا ہے جس میں کم سے کم اس کے جوئے سے چھٹکارا حاصل کرنا تو بہر صورت ضروری ہوتا ہے۔ اور ان ہی دونوں کی کشمکش میں تاریخ انسانی کی خاص دلچسپی کا مرکز ہے۔ اگر سچ پوچھئے تو دنیا کے سواد اعظم کی کوئی تاریخ نہیں ہوتی، اس لئے کہ وہاں رسم و رواج کا پورا تسلط ہوتا ہے۔ تمام مشرق کی یہی حالت ہے۔ وہاں ہر معاملہ میں رسم و رواج کا فیصلہ آخری ہوتا ہے، انصاف اور حق کے معنی یہ ہیں کہ وہ رسم و رواج کے مطابق ہوں۔ رسم و رواج کے استدلال کی کوئی

شخص سوائے اس کے کہ وہ کوئی مستبد نشہ طاقت میں چور ہو، مخالفت کرنے کی جرأت نہیں کرتا، اس کا نتیجہ ہم اپنی آنکھوں کے سامنے دیکھتے ہیں۔ ان قوموں کے اندر کسی زمانہ میں قوت اجتہاد ضرور رہی ہوگی۔ یہ کہیں زمین میں سے آباد، پڑھی لکھی، علوم وفنون کی حامل تو پیدا ہوئی نہ تھیں، بلکہ یہ سب چیزیں انھوں نے خود پیدا کیں اور اس کے بعد وہ دنیا کی سب سے بڑی اور طاقت ور قومیں بنیں لیکن اب ان کی کیا حالت ہے؟ یہ اب ان قبائل کی محکوم اور رعایا ہیں جنکے آباؤ اجداد اس وقت جنگلوں میں مارے مارے پھرتے تھے جب کہ ان کے بزرگ عالیشان محلات میں رہتے اور شاندار معابد میں عبادتیں کرتے تھے۔ وجہ اس کی یہ تھی کہ ان میں رسم ورواج کے تسلط کے ساتھ ساتھ آزادی اور ترقی کا جذبہ موجزن تھا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک قوم کچھ عرصہ تک ترقی کرتی ہے اور اس کے بعد پھر رُک جاتی ہے، اور یہ کب رکتی ہے، اس وقت جب کہ اس میں انفرادیت باقی نہیں رہتی۔ اگر اسی قسم کی کوئی تبدیلی یورپ کی اقوام میں ہو، تو وہ بالکل اسی طرح کی نہ ہوگی ان قوموں میں رسم ورواج کی استبدادیت جن کا انھیں بھی ہر وقت خطرہ لگا رہتا ہے بالکل ہی جمود افزا نہیں ہے۔ ان میں یگانہ پن تو منع ہے لیکن تبدیلی ممنوع نہیں ہے۔ بشرطیکہ سب میں ایک ساتھ تغیر پیدا ہو۔ ہم نے اپنے آباؤ اجداد کی محض پوشاک تو ترک کردی ہے۔ پھر بھی ہر شخص کو اپنا لباس دوسروں کی طرح رکھنا ضروری ہے لیکن فیشن ممکن ہے سال میں ایک یا دو مرتبہ بدل جائے۔ ہمیں یہ خیال ہوتا ہے کہ جب کبھی کوئی تغیر ہو۔ تو یہ تغیر کی خاطر تغیر ہو، نہ کہ کسی حسن یا آسایش کے

خیال سے، اس لئے کہ حسن اور آسایش کا ایک خیال تمام دنیا میں ایک ہی ساتھ پیدا نہ ہوگا اور نہ دوسرے وقت میں ایک ساتھ مل کر اسے مسترد کر دیں گے لیکن ہم میں ترقی بھی ہے اور تغیر بھی، ہم ہمیشہ آلات اور مشینوں میں نئی نئی اختراعات کرتے ہیں اور اس وقت تک ان پر قائم رہتے ہیں جب تک کہ دوسرا ان سے بہتر ایجاد نہیں کر لیتا۔ ہم سیاسیات میں، تعلیم میں حتیٰ کہ اخلاق میں بھی ترقی کے خواہاں ہیں اگرچہ اس موخر الذکر شعبہ میں ہمارے نزدیک ترقی کا سب سے بڑا تخیل یہ ہے کہ دوسروں کو بھی ویسا ہی نیک بننے کی ترغیب دی جائے یا اس کے لئے انھیں مجبور کیا جائے، جیسے ہم خود ہیں۔ ہمیں ترقی پر اعتراض نہیں ہے بلکہ برعکس اس کے ہم تو اپنے تئیں یہ سمجھتے ہیں کہ ہم دنیا میں سب سے زیادہ ترقی کرنے والی قوم ہیں۔ وہ چیز دراصل انفرادیت ہے جس سے ہم برسرپیکار رہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اگر ہم سب یکساں ہوتے تو ہم نے دنیا میں عجیب و غریب کام کئے ہوتے، حالانکہ وہ یہ نہیں سمجھتے کہ ایک شخص کی دوسرے شخص سے عدم مشابہت ہی سب سے پہلے اپنی اپنی جگہ پر یہ خیال دل میں پیدا کرتی ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں کیا عیب و نقص ہے اور دوسرے کی خوبی یا کمال کیونکر حاصل ہو سکتا ہے، یا اگر ممکن ہو تو دونوں کی اچھی باتوں کو لے کر ایک تیسری صورت کیونکر پیدا کی جا سکتی ہے جو ان دونوں سے بہتر ہو۔ ہمارے سامنے چین کی ایک عبرت انگیز مثال موجود ہے۔ اس قوم کے اندر بہت کافی قدرتی ذہانت اور بعض لحاظ سے عقل و دانش بھی موجود ہے۔ اس کا سبب

یہ ہے کہ خوش قسمتی سے بہت عرصہ پہلے ان میں کچھ اچھے دستور جاری تھے جو بہت حد تک ان اشخاص کے ایجاد کردہ تھے جنھیں بڑے بڑے روشن دماغ اہل یورپ کو بھی رشی اور فلسفی کا لقب دینا پڑتا ہے۔ یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ ان کے پاس ایسے اسباب موجود ہیں کہ وہ اپنی عقل و فہم کا اثر اپنی قوم کے ہر دماغ پر ڈال سکتے ہیں اور جن لوگوں نے یہ اثر زیادہ سے زیادہ قبول کیا ہے، ان کو وہ عزت اور طاقت کی مسند پر جگہ دیتے ہیں۔ جس قوم میں یہ بات ہے اس نے یقیناً انسانی ترقی کے اسرار کو معلوم کر لیا ہے۔ اور ضروری ہے کہ وہ تحریک عالم میں سب سے پیش پیش رہتی۔ لیکن برخلاف اس کے اب ان میں سکون اور جمود آگیا ہے اور ان کی یہ حالت ہزارہا سال سے ہے اور اگر ان میں کبھی ترقی پیدا ہو سکتی ہے تو وہ غیر ملکی لوگوں کے ذریعہ سے ہو سکتی ہے۔ انھیں اس بات میں خلاف امید کامیابی ہوئی ہے جس کے لئے انگریز مصلحین اس قدر جانفشانی سے کام لے رہے ہیں، یعنی یہ کہ قوم کی قوم کو (عادات و اطوار کے لحاظ سے) یکساں کر دیں ایک ہی قسم کے اصول و قواعد ان کے خیالات اور ان کے عادات و اطوار کی رہنمائی کرتے ہیں جس کا نتیجہ ہم خود اپنی آنکھوں کے سامنے دیکھ رہے ہیں۔

موجودہ زمانہ میں رائے عامہ کا تسلط ایک غیر منظم صورت میں بالکل وہی ہے جو آج چین کے تعلیمی اور سیاسی نظام کے اندر باقاعدہ صورت میں موجود ہے اور تاوقتیکہ انفرادیت لوگوں کو اس جوئے سے

نہ نکالے گی، یورپ کی حالت باوجود اپنے شاندار ماضی اور عیسائی مذہب رکھنے کے چین کی سی ہوتی جائے گی۔

لیکن کس چیز نے یورپ کو اب تک اس مصیبت سے بچایا ہے؟ کس چیز نے یورپ کی ان قوموں کو ایک ساکت اور جامد حصہ آبادی کی بجائے ایک ترقی پذیر حصہ بنایا ہے؟ یہ شے خود ان کی اعلیٰ قابلیت نہیں ہے اور اور اگر ہے بھی تو وہ بطور نتیجہ کے ہے نہ کہ بحیثیت ایک علت کے، بلکہ یہ شے ان کے اخلاق و تمدن کا حیرت انگیز اختلاف و تنوع ہے۔ افراد، جماعتیں اور قومیں سب کی سب ہمیشہ باہم ایک دوسرے سے غیر مشابہ اور غیر مماثل رہی ہیں، انھوں نے اپنے لئے مختلف راستے نکالے ہیں اور جن میں سے ہر ایک کسی نہ کسی بہتر نتیجہ پر پہنچتا ہے اور اگرچہ انھوں نے تقریباً ہر زمانہ میں ایک دوسرے کے ساتھ عدم رواداری کا ثبوت رکھا ہے اور ہر ایک نے یہ خیال کیا ہے کہ اگر دوسرے بھی اسی کے نقش قدم پر چلنے کے لئے مجبور کئے جاتے تو بہتر تھا، تاہم ان کی ان کوششوں کو شاذونادر ہی کبھی کوئی مستقل کامیابی نصیب ہوتی ہے بلکہ ان میں سے ہر ایک نے ان باتوں سے فائدہ اٹھایا ہے۔ جو دوسروں نے پیش کی ہیں۔ میرے خیال میں یورپ کی ترقی اور اس کے ہر شعبۂ زندگی کے نشوونما پانے کا سب سے بڑا سبب راہوں کا یہی اختلاف اور تنوع ہے لیکن اس وقت یورپ میں یہ خوبی کم ہونا شروع ہو گئی ہے اور صاف معلوم ہو رہا ہے کہ وہ چینیوں کی طرح تمام لوگوں میں یکسانیت اور مشابہت

پیدا کرنے کی طرف قدم بڑھا رہا ہے۔

ایلٹس[1] دہ توکوئی ویلے نے اپنی سب سے اہم آخری تصنیف میں لکھا ہے کہ آج کل کے فرانسیسی باہم ایک دوسرے سے اس قدر مشابہ نظر آتے ہیں جتنے کہ گزشتہ نسل کے بھی نہیں تھے۔ یہی بات آج انگریزوں کے متعلق بھی اس سے کہیں زیادہ صحیح طور پر کہی جا سکتی ہے۔ دلہم فان ہمبولٹ کے جس مضمون کا حوالہ ابھی دیا جا چکا ہے اس میں وہ لکھتے ہیں کہ انسانی ترقی کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں۔ ایک آزادی اور دوسرے اختلاف ماحول۔ اس لئے کہ یہی دو شرطیں انسانوں کو باہم غیر مماثل بناتی ہیں ان میں سے دوسری شرط ہمارے یہاں روز بہ روز گھٹتی جا رہی ہے

---

[1] یہ انیسویں صدی میں فرانس کے ایک مشہور شخص گزرے ہیں جو جولائی ۱۸۰۵ء میں پیدا ہوئے ابتداءً ان کا خیال قانون کا پیشہ اختیار کرنے کا تھا۔ لیکن ۱۸۳۰ء میں گورنمنٹ کی طرف سے انھیں قیدیوں اور مجرمین کے حالات کی تفتیش و تحقیقات کے لئے امریکہ جانا پڑا جہاں سے وہ دو سال کے بعد نہایت کامیاب لوٹے اور اپنی تحقیقات کی ایک نہایت بہتر اور قابل ستائش رپورٹ پیش کی، لیکن اس سے زیادہ بہتر چیز امریکہ کے اس سفر کی بدولت انھوں نے جو پیش کی وہ وہاں کے جمہوری نظام حکومت کے متعلق تھی جس سے نہ صرف ان کی عام شہرت میں اضافہ ہوا اور وہ فوراً ہی فرانس کی ایک نہایت بڑی علمی مجلس کے رکن منتخب کر لئے گئے۔ بلکہ انگلستان میں بھی ان کی بہت شہرت ہوئی جو اس وقت لبرل خیالات کا مرکز تھا (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

مختلف جماعتوں اور افراد کے گرد وپیش جو حالات ہیں اور ان کے اخلاق و عادات کے بنانے میں مدد دیتے ہیں، وہ روز بروز ایک دوسرے میں جذب ہوتے جا رہے ہیں۔ پہلے مختلف حیثیتوں اور مختلف تجارتوں اور پیشوں کے لوگ اپنی اپنی مختلف دنیا میں رہتے تھے۔ لیکن آج کل وہ سب زیادہ تر ایک ہی قسم کے ماحول میں رہتے ہیں۔ نسبتاً دیکھا جائے تو سب لوگ ایک ہی قسم کی چیزیں پڑھتے ہیں، ایک ہی قسم کی باتیں سنتے ہیں، ایک ہی طرح کی چیزیں دیکھتے ہیں اور ایک ہی مقام پر آتے جاتے ہیں ایک ہی قسم کی چیزوں سے ان کی امید وبیم کا تعلق ہوتا ہے۔ ایک طرح کے حقوق اور فرائض رکھتے ہیں۔ اور اظہار خیال کے لئے ان کے پاس ایک ہی قسم کے ذرائع ہوتے ہیں۔

ان کی حیثیتوں میں تھوڑا بہت جو فرق اب بھی باقی رہ گیا ہے، وہ اگرچہ بہت کافی ہے لیکن پہلے کے مقابلہ میں وہ کچھ بھی نہیں ہے اور پھر بھی یکساں اور ہم جنس بنانے کا طریقہ برابر جاری ہے۔ اس زمانہ کے

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ سے) ان کی آخری تصنیف جو ان کی زندگی میں شایع ہوئی قدیم حکومت پر تھی۔ اس کے علاوہ ان کی بہت سی کتابیں ان کے انتقال کے بعد شائع ہوئیں۔ اپنی زندگی کے آخری ۲۰ سال اور مرنے کے کوئی دس سال بعد تک بھی توکو ویلے انگلستان اور فرانس کے مشہور ترین لوگوں میں شمار کئے جاتے تھے اور ہر دو جگہوں کی مشہور شخصیتوں سے ان کے گہرے تعلقات تھے۔

تمام سیاسی تغیرات اس بات میں روز بہ روز ممد و معاون ہو رہے ہیں، اس لئے کہ ان سب کا میلان یہ ہے کہ پست کو بلند کیا جائے اور بلند کو پست۔ تعلیم جس قدر عام ہوتی جا رہی ہے، اسی قدر اس میں اور اضافہ ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ لوگوں کو مشترک اثرات کے ماتحت لے آتی ہے اور اس سے ان سب کی رسائی عام واقعات و جذبات تک ہو جاتی ہے۔

ذرائع آمد و رفت کی ترقی سے بھی اس میں امداد پہونچتی ہے، اس لئے کہ اس سے دور دست مقامات کے باشندوں کو باہم ملنے جلنے کا موقع ملتا ہے اور اس سبب سے لوگ برابر ایک جگہ سے دوسری جگہ اپنی سکونت بدلتے رہتے ہیں۔ تجارت اور صنعت کی گرم بازاری سے بھی اس شے میں ترقی ہوتی ہے، اس لئے کہ سامان معیشت سے سب کو یکساں فائدہ اٹھانے کا موقع ملتا ہے اور اس کی وجہ سے اعلیٰ سے اعلیٰ چیزوں کے حصول کا دارو مدار بھی عام مقابلہ پر ہوتا ہے۔ جس سے ترقی اور عالی حوصلگی کی خواہش کسی جماعت کے ساتھ مخصوص ہونے کی بجائے جو تمام انسانوں میں ایک عام یکسانیت پیدا کر رہی ہے۔ وہ ہمارے ملک اور دوسرے تمام آزاد ممالک میں ریاست کے اندر رائے عامہ کا اقتدار ہے۔ جس قدر وہ معاشرتی اغرازات و امتیازات جن کی بناپر لوگ جمہور کی رائے کو ٹھکرا دیا کرتے تھے، کم ہوتے جائیں گے، اور جس قدر جمہور کی خواہشات کے خلاف چلنے کا خیال سیاسی اشخاص کے دماغوں سے مٹتا جائے گا۔ اسی قدر لوگوں کی طرف سے اختلاف آرا و عادات کی

تائید و حمایت بھی کم ہوتی جائے گی، اور جماعت کی وہ قوت ختم ہوجائے گی جو اس وقت ہوتی ہے۔ جب وہ خود اکثریت کے اقتدار کی مخالف ہو اور اس لئے ان خیالات و رجحانات کی حمایت پر آمادہ جو عام رائے کے خلاف ہوں۔

ان تمام اسباب و وجوہ نے مل جل کر انفرادیت کے خلاف ایک ایسا زبردست اثر قائم کر رکھا ہے۔ کہ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کیوں کر اپنا وجود باقی رکھ سکتی ہے اور اس حالت میں روز بہ روز اضافہ ہوتا جائے گا۔ تا وقتیکہ جمہور کا تعلیم یافتہ طبقہ انفرادیت کی قدر و قیمت کو محسوس نہ کرے، اور یہ نہ سمجھنے لگے کہ اختلاف کا ہونا ہر صورت اچھا ہے، خواہ اس اختلاف کا نتیجہ بہتر نہ سہی بلکہ اس کے خیال کے مطابق برا ہی کیوں نہ ہو۔ اگر انفرادیت کے فوائد کو کبھی لوگوں سے تسلیم کرانا ہے تو اس کا سب سے بہتر موقع اس وقت ہے جب کہ اس جبری اتحاد و یگانگت پیدا کرنے میں ابھی بہت کچھ کمی باقی ہے۔ اگر اس کے خلاف کبھی کامیابی کے ساتھ کوئی مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔ تو وہ اس کے غلبہ کے صرف ابتدائی دور میں ہو سکتا ہے۔ جس قدر ہماری یہ خواہش پوری ہوتی جائے گی کہ تمام دوسرے لوگ ہمارے جیسے ہو جائیں، اسی قدر ہمارا یہ مطالبہ بھی بڑھتا جائے گا۔ اگر ہم اس وقت تک خاموش بیٹھے رہیں اور کوئی مزاحمت نہ کریں جب تک کہ تمام لوگوں کی زندگی تقریباً ایک ہی

نہ ہو جائے تو اس سے ذرا سا انحراف کرنا بھی ایک نہایت قبیح اور مذموم حرکت بلکہ ایک خلاف فطرت فعل سمجھا جائے گا۔ انسان جب کچھ عرصہ تک اختلاف و تبائن کا عادی نہیں رہتا، تو وہ اس کا خیال بھی اپنے دل میں نہیں لا سکتا ہے۔

———:(※):———

# باب چہارم

## فرد پر جماعت کے اختیارات کے حدود

اب یہ دیکھنا ہے کہ فرد کو خود اپنے اوپر جو اقتدار حاصل ہے اس کے جائز حدود کیا ہیں ؟ جماعت کے اختیارات کہاں سے شروع ہوتے ہیں ؟ انسانی زندگی کا کس قدر حصہ انفرادیت کے اور کس قدر جماعت کے سپرد ہونا چاہئے ؟

ان میں سے ہر ایک اگر صرف وہ لے جس کا اس سے خاص تعلق ہے ، تو دونوں کو اپنا مناسب حصہ مل جائے گا۔ انفرادیت کو زندگی کا وہ حصہ ملنا چاہئے جس میں فرد کا خاص طور سے تعلق ہوتا ہے اور جماعت کو وہ حصہ جس میں اس کا خاص تعلق ہے ۔

اگرچہ جماعت کی بنیاد کسی معاہدہ پر نہیں ہے اور گو بعض معاشرتی فرائض ثابت کرنے کے لئے ایک معاہدہ تسلیم کر لینے سے کوئی خاص فائدہ حاصل نہیں ہوتا ، تاہم ہر شخص پر جو جماعت کے تحفظ میں رہتا ہے ۔ اس کے عوض میں ایک صلہ واجب ہے اور اس کا جماعت کے اندر رہنا ہی اس پر یہ بات لازم کر دیتا ہے کہ اسے دوسروں کے ساتھ برتاؤ کرنے میں ایک خاص طریقہ

اختیار کرنا چاہیئے۔ اس طرز عمل میں سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ ایک سے دوسرے کے اغراض کو نقصان نہ پہونچے یا یوں کہئے کہ ان اغراض کو جنھیں یا تو علانیہ قانونی دفعات یا در پردہ مفاہمت کی بنا پر حقوق سمجھنا چاہئے دوسرے یہ کہ ہر شخص ان کوششوں اور قربانیوں میں حصہ لے جو جماعت یا اس کے افراد کو نقصان یا ایذا رسانی سے بچانے کے لئے کرنی پڑتی ہیں (اس حصہ کا تعین کسی منصفانہ اصول پر کر دینا چاہئے) جماعت کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ وہ ان شرائط کو بہر صورت ان اشخاص پر عاید کرے جو اس کے پورا کرنے میں کسی قسم کا تساہل کرتے ہوں۔ اور صرف یہی نہیں ہے جس کی جماعت مجاز ہے بلکہ ایک فرد کے افعال بغیر ان مقررہ حقوق کی خلاف ورزی کئے ہوئے بھی دوسروں کے لئے ضرر رساں یا ان کی بہبود کے لئے غیر مفید ثابت ہو سکتے ہیں۔ اس صورت میں اس فعل کے مرتکب کو اگر قانون سے نہیں تو جائز طور پر رائے عامہ کے ذریعہ سزا دی جا سکتی ہے جس وقت کسی شخص کے کسی فعل سے دوسروں کے حقوق کو صدمہ پہونچتا ہے اس وقت فوراً جماعت کو اس پر اپنے اختیارات استعمال کرنے کا حق ہو جاتا ہے، اور اسی وقت یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا اس معاملہ میں دخل دیکر عام فلاح و بہبود کو فائدہ پہونچ گا یا نہیں۔ لیکن اس قسم کے سوال اٹھنے کا کوئی موقع نہیں اگر ایک شخص کے فعل سے اس کے سوا دوسروں کے مفاد پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے یا تا وقتیکہ وہ خود نہ چاہیں، ان پر اثر پڑنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ (بشرطیکہ وہ لوگ سن بلوغ کو پہونچ گئے ہوں

اور اپنے اندر معمولی سمجھ رکھتے ہوں) ایسی تمام صورتوں میں قانونی اور معاشرتی ہر قسم کی کامل آزادی ہونی چاہئے تاکہ وہ جو چاہے کر سکے اور اس کے نتائج خود ہی بھگتے۔

اس اصول کو ہم بالکل غلط سمجھیں گے اگر فرض کر لیں کہ یہ خود غرضانہ بے اعتنائی کی تعلیم دیتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو تا وقتیکہ اپنے ذاتی مفاد کا سوال نہ ہو ایک دوسرے کے فعل سے کوئی تعلق نہیں ہے اور اسے ایک دوسرے کے فلاح و بہبود سے کوئی واسطہ نہ رکھنا چاہئے۔ بجائے کسی کمی کے اس امر کی بڑی ضرورت ہے کہ دوسروں کی بہبود کے لئے زیادہ سے زیادہ بے غرضانہ کوشش کی جائے۔ لیکن یہ بے غرضانہ بہی خواہی لوگوں کو اپنی فلاح پر آمادہ کرنے کے لئے تازیانہ دہمکی کے (خواہ ان کے معانی مجازاً لئے جائیں یا لفظاً) علاوہ دوسرے ذرائع سے بھی تو انجام پا سکتی ہے۔

میں سب سے آخری شخص ہوں گا جو ذاتی خوبیوں کی قدر نہ کروں وہ لحاظ اہمیت اگر کسی سے دوسرے درجہ پر ہیں تو بس معاشرتی خوبیوں سے یہ تعلیم کا فرض ہے کہ وہ ان دونوں قسم کی خوبیوں کو پیدا کرے۔ لیکن خود تعلیم ترغیب و تحریص سے بھی ہوتی ہے اور جبر و اکراہ سے بھی چنانچہ جب تعلیم کا زمانہ گزر جائے تو ذاتی خوبیاں ترغیب و تحریص ہی سے پیدا کرنی چاہئیں۔ انسان کا فرض ہے کہ وہ ایک دوسرے کو نیک و بد کی تمیز میں مدد پہونچائے اور نیکی کے انتخاب اور بدی سے اجتناب

کرنے میں ایک دوسرے کا ہاتھ بٹائے، انہیں چاہئے کہ ہمیشہ ایک دوسرے کو اس بات پر ابھارتے رہیں کہ وہ اپنے اعلیٰ قوتیٰ کا زیادہ سے زیادہ استعمال کرے اور اپنے جذبات وخیالات کو احمقانہ اور ادنیٰ باتوں کی بجائے دانشمندانہ اور اعلیٰ افکار ومقاصد کی طرف رجوع کرے۔ لیکن کوئی شخص یا اشخاص کی جماعت کسی دوسرے بالغ العمر شخص سے یہ کہنے کا حق نہیں رکھتی کہ وہ اپنے فائدے کے لئے اپنی زندگی کے ساتھ جو کرنا چاہتا ہے وہ نہ کرے۔ اپنی فلاح وبہبود کا سب سے زیادہ خیال اسی کو ہونا چاہئے اور اگر کسی دوسرے شخص کو بہ استثنائے خاص ذاتی تعلقات کے کوئی خیال ہو سکتا ہے تو وہ اس کے مقابلہ میں محض ادنیٰ درجہ کا ہوگا یا جو خیال جماعت اس کی انفرادی حیثیت کی بنا پر رکھتی ہے (بہ استثناء ان افعال کے جن کا تعلق دوسروں سے ہوتا ہے) وہ محض جزوی اور بالواسطہ ہوتا ہے اور اپنے جذبات اور حالات کے معلوم کرنے کا جو ذریعہ معمولی سے معمولی مرد یا عورت کے پاس ہوتا ہے وہ اس سے کہیں زیادہ وسیع ہے جو کسی دوسرے شخص کے پاس ہو سکتا ہے۔ جن معاملات کا تعلق خود فرد کی ذات سے ہے ان میں فرد کے فیصلہ یا ارادہ میں اگر جماعت دخل دے گی تو لازماً عام خیالات ومفروضات کی بنا پر جو بالکل غلط بھی ہو سکتے ہیں اور اگر صحیح بھی ہوں تو انفرادی حالتوں پر ان کے اطلاق میں جتنا صحت کا امکان ہے اتنا ہی غلطی کا بھی ہے۔ کیونکہ جو اشخاص ان عام مفروضات کو انفرادی معاملہ پر عائد کرتے ہیں وہ اس معاملہ کی نوعیت سے بس اسی

قدر واقف ہوتے ہیں جیسا کہ وہ شخص جو اسے محض باہر سے دیکھتا ہے۔

لہٰذا معاملات انسانی کے اس شعبہ میں انفرادیت کو عمل میں لانے کا صحیح موقع ہے۔ انسان کے ان معاملات میں جن کا تعلق ایک دوسرے سے ہو، یہ ضروری ہے کہ کچھ عام قواعد کا لحاظ رکھا جائے تاکہ لوگوں کو معلوم رہے کہ انھیں دوسروں سے کیا توقع رکھنی چاہئے۔ لیکن ہر ایک شخص کے اپنے معاملات میں اس کی انفرادی آزادی کو پورا حق حاصل ہے۔ دوسرے لوگ اس کے فیصلہ میں مدد دے سکتے ہیں اور وعظ و تلقین سے اس کی قوت ارادی کو تقویت پہونچا سکتے ہیں۔ بلکہ یہ سب کچھ اس کی مرضی کے خلاف اس کے کانوں میں ڈال سکتے ہیں۔ لیکن آخری فیصلہ کا حق اسی کے ہاتھ میں ہونا چاہئے۔ اس نصیحت و انتباہ کے باوجود وہ جو غلطیاں کرے گا، وہ سب اس بُرائی سے کہیں کم ہوں گی جو اس طرح پیدا ہوں گی کہ دوسرے اسے اس کام کے کرنے پر مجبور کریں جسے وہ اسکے حق میں بہتر سمجھتے ہیں۔

میرا یہ مطلب نہیں کہ جو جذبات لوگ ایک شخص کے متعلق رکھتے ہیں، ان پر ذاتی محاسن و معائب کا کسی طرح کوئی اثر نہ ہونا چاہئے۔ یہ نہ ممکن ہے اور نہ بہتر۔ اگر اس میں کوئی خوبی نمایاں طور سے ایسی ہے جو اس کے بہبود کے لئے معین ہے تو وہ اس حد تک بجا طور پر سزاوار مدح و ستائش ہے۔ وہ کمال انسانی سے اسی قدر قریب تر ہے اگر اس میں ان خوبیوں کی بہت کمی ہے تو اس کے برعکس جذبات

پیدا ہوں گے۔

حماقت کا ایک درجہ ہوتا ہے اور پستی و انحطاط مذاق (اگرچہ یہ لفظ ذرا قابل اعتراض ضرور ہے) کا ایک درجہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے اگرچہ یہ نہیں لازم آتا کہ جس شخص میں یہ باتیں پائی جائیں، اسے نقصان پہونچایا جائے تاہم اس کی وجہ سے وہ جائز طور پر ناپسندیدہ اور انتہائی صورتوں میں ایک قابل نفرین شے ضرور ہو جاتا ہے۔ ناممکن ہے کسی شخص کے دل میں ان صفات کے مخالف اوصاف موجود ہوں اور یہ جذبات پیدا نہ ہوں اگرچہ ایک شخص کسی کو کوئی نقصان نہ پہنچائے تاہم اس کے فعل سے ہم اس کے متعلق یہ فیصلہ ضرور کر سکتے ہیں کہ وہ ایک بے وقوف یا نیچے درجہ کا آدمی ہے اور چونکہ وہ اس قسم کے فیصلہ یا خیال سے بچنے کی کوشش کرے گا۔ اس لئے یہ اس کی خدمت ہوگی اگر ہم اسے اس سے پہلے ہی متنبہ کر دیں، جس طرح اور کسی ناگوار نتائج سے متنبہ کر دینا اس کی خدمت ہے۔ حقیقت میں یہ ایک بہت ہی بہتر کام ہو اگر یہ نیک فرض اس سے زیادہ آزادی سے ادا کیا جانے لگے جتنا کہ شائستگی و اخلاق کے تمام تصورات میں آج ممکن ہے اور ایک شخص گستاخ یا بداخلاق سمجھے جائے بغیر نہایت ایمانداری کے ساتھ دوسرے کے متعلق یہ کہہ سکے کہ وہ اس کو غلط راہ پر سمجھتا ہے۔ ہمیں یہ بھی حق حاصل ہے کہ ہم دوسروں کے متعلق اپنی خراب رائے پر مختلف طریقوں سے عمل کر سکیں لیکن اس کی انفرادیت کو کوئی صدمہ پہونچا کر

نہیں بلکہ اپنی شخصیت کو عامل بنا کر۔ مثلاً ہم اس پر مجبور نہیں ہیں کہ خواہی نخواہی اس کی صحبت میں بیٹھیں، ہمیں اس سے الگ رہنے کا بھی حق ہے۔ (اگرچہ اس علیحدگی کے ہر جگہ اعلان کرنے کا حق نہیں ہے) اس لئے کہ ہمیں یہ حق حاصل ہے کہ ہم اپنے لئے بہتر سے بہتر جماعت تلاش کریں اگر ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اس کی تقلید یا اس سے بات چیت ان لوگوں پر جو اس کی صحبت میں رہتے ہیں، برا اثر ڈالی گی، تو ہمیں حق ہے بلکہ کبھی کبھی فرض ہوجاتا ہے کہ دوسروں کو اس سے بچنے کی ہدایت کریں۔ اختیاری نیک کاموں میں ہم مجاز ہیں کہ دوسروں کو اس پر ترجیح دیں لیکن ان امور میں جو اس کی ترقی کے لئے ضروری ہیں، ہمیں یہ حق نہیں۔ ان مختلف طریقوں سے ایک شخص دوسروں کے ہاتھ سے اپنے ان قصوروں کے بدلے بہت کچھ سختیاں اٹھا سکتا ہے۔ جن کا تعلق براہ راست صرف اسی کی ذات سے ہے لیکن یہ سختیاں ارادتاً بطور سزا کے اس پر نہیں ڈالی جاتیں بلکہ انھیں اس کی غلطیوں کا قدرتی نتیجہ سمجھنا چاہئے۔

ایک شخص جس کے افعال سے غصہ، ضد اور عزور کا اظہار ہو، جو اعتدال کے ساتھ زندگی بسر نہ کر سکے، جو نقصان دہ عادات سے باز نہ رہ سکے، جو دل و دماغ کی حقیقی مسرتوں کی بجائے خواہشات نفسانی کے پورا کرنے کے پیچھے لگا رہے، اسے یہ توقع ضرور رکھنی چاہئے کہ دوسروں کی نظروں میں اس کی وقعت کم ہوجائے گی اور اسے ان کے خوشگوار جذبات میں بہت کم حصہ ملے گا۔ لیکن اسے اس کی شکایت کرنے کا کوئی حق نہیں ہے

تاوقتیکہ اس نے اپنے معاشرتی تعلقات میں اپنی کسی خاص خوبی کے ذریعہ ان کی چشم عنایت کو حاصل نہیں کرلیاہے اور ان کے الطاف وعنایات کا اپنے کو مستحق نہیں بنالیا ہے جن پر اس کے ذاتی معاتب کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔

میں جوبات اس قدر بحث کرنے کے بعد کہنی چاہتا ہوں وہ یہ کہ ایک شخص کو اس کے اس حصۂ فعل کے عوض جو خود اس کی ذات سے تعلق رکھتا ہے اور جس کا دوسروں کے مفاد پر کوئی اثر نہیں پڑتا، صرف اسی قدر سزا کا مستوجب قرار دینا چاہیئے کہ وہ ان تکالیف کو برداشت کرے جو دوسروں کی ناموافق رائے کا لازمی نتیجہ ہیں۔ جن افعال سے دوسروں کو کوئی نقصان یا ضرر پہونچتا ہو، ان کے ساتھ بالکل ہی جداگانہ سلوک کرنا چاہئے۔ دوسروں کے حقوق میں دست اندازی، لوگوں کو کسی قسم کا نقصان یا صدمہ پہنچانا جن سے اپنے حقوق کو بھی کوئی نفع پہونچتا ہو، لوگوں کے ساتھ معاملہ کرنے میں دروغ یا فریب سے کام لینا، اوروں کے مقابلہ میں ناجائز فائدہ اٹھانا، اور نہ صرف یہی بلکہ خود غرضی کی بناپر دوسروں کو نقصان سے بچانے میں پہلوتہی کرنا، یہ تمام افعال ہیں جن پر اخلاقی حیثیت سے ناپسندیدگی کا اظہار کیا جاسکتا ہے۔ اور اہم صورتوں میں یہ اخلاقی پاداش اور سزا کے مستحق بھی ہوسکتے ہیں۔ اور نہ صرف یہ افعال بلکہ وہ طبائع بھی جو ان افعال کا موجب ہوتی ہیں، اخلاقی اعتبار سے بری ہیں اور ان سے بھی اسی طرح ناپسندیدگی بلکہ سخت تنفر کا اظہار کیا جاسکتا ہے۔ بے رحمی، کینہ پروری،

بدطینتی اور وہ جماعت کا سب سے دشمن اور ارذل ترین جذبہ جس کا نام حسد ہے، ریا و بدنیتی، معمولی معمولی باتوں پر چڑچڑانا، ادنی اشتعال پر غیر ضروری خفگی کا اظہار، دوسروں پر غلبہ پانے کی خواہش، اپنے حصے سے زیادہ غصب کرنے کی ہوس، نخوت و غرور جس سے دوسروں کی رسوائی پر خوشی ہوتی ہے، انانیت کا جذبہ جو ہر چیز سے زیادہ اپنا اور اپنے متعلقات کا خیال رکھتا ہے اور تمام مشتبہ امور کا فیصلہ اپنے حق میں کرتا ہے۔ یہ تمام اخلاقی برائیاں ہیں اور انھیں سے بری اور قابل نفرت سیرت پیدا ہوتی ہے برخلاف ان ذاتی عیوب کے جن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے اور جو کسی طرح اخلاقی معائب نہیں کہے جا سکتے اور وہ خواہ کسی قدر سنگین کیوں نہ ہوں، بدی اور شرارت کی حد کو نہیں پہونچتے۔ وہ خواہ کسی قدر حماقت کا ثبوت کیوں نہ ہوں، یا ان سے ذاتی شرافت یا پاس عزت کی خواہ کتنی ہی کمی کیوں نہ ظاہر ہوتی ہو، لیکن یہ اخلاقی ناپسندیدگی کے مورد اسی وقت ہو سکتے ہیں۔ جب ان سے ان فرائض کی شکست لازم آئے جو فرد پر دوسروں کے مقابلہ میں عائد ہوتے ہیں کیونکہ فرد کے لئے دوسروں کی خاطر خود اپنا خیال رکھنا بھی ضروری ہے ہمارے جو فرائض اپنی ذات کے لئے ہیں وہ مدنی و جماعتی حیثیت سے اس وقت تک عائد نہیں ہوتے جب تک کہ حالات انھیں دوسروں کا حق بھی نہ بنا دیں۔ اپنی ذات کے لئے فرض سے اگر احتیاط و پیش بینی سے کچھ اور زیادہ مراد ہو تو اس کا مفہوم پاس عزت اور ترقی نفس ہوتا ہے اور ان کے لئے کوئی شخص اپنے ہم جنسوں کے سامنے جواب دہ نہیں ہوتا

اس لئے کہ ان کی خاطر ان کو جواب دہ ٹھہرانا بنی نوع کے لئے نفع کا باعث نہیں۔

ایک شخص اپنے افعال سے عاقبت اندیشی یا ذاتی شرافت کا اظہار نہ کرکے اپنی طرف سے دوسروں کی رائے کو جو نقصان پہونچائے، اس میں اور دوسروں کے حقوق میں دست اندازی کرکے وہ جس لعن طعن کا مورد بنے گا، ان دونوں میں محض کوئی لفظی فرق نہیں ہے اس کی طرف سے ہمارے جذبات اور سلوک میں اس سے تو زمین آسمان کا فرق پڑ جاتا ہے کہ اس نے ہمیں کسی ایسے معاملے میں ناخوش کیا ہے جس میں ہمیں اس کو روکنے کا حق حاصل تھا یا ایسے معاملہ میں جس میں ہم جانتے ہیں کہ ہمیں کوئی حق نہیں۔

اگر اس نے ہمیں ناراض کر دیا ہے تو ہم اس سے ناپسندیدگی کا اظہار کرسکتے ہیں۔ اس سے کنارہ کشی اختیار کرسکتے ہیں، لیکن ہم اس کو کسی طرح کی ایذا یا تکلیف نہیں پہونچا سکتے۔ ہمیں یہ سوچنا چاہئے کہ وہ اپنی غلطی کا خمیازہ بھگت رہا ہے یا آئندہ چلکر اسے بھگتنا پڑے گا۔ اگر وہ بدانتظامی کی وجہ سے اپنی زندگی خراب کر رہا ہے تو ہمیں اس بنا پر اس کی زندگی کو اور زیادہ خراب نہ کرنا چاہئے۔ بجائے اس کے کہ ہم اسے سزا دیں، ہمیں اس کی سزا کی تلافی کرنی چاہئے اور وہ اسطرح ہوسکتی ہے کہ اسے بتایا جائے کہ وہ اپنی خرابیوں کی اصلاح یا ان کا ازالہ کیونکر کرسکتا ہے۔ وہ ہمارے لئے رحم کا باعث ہوسکتا ہے یا شاید اس سے نفرت بھی کی جاسکے لیکن وہ کسی طرح ہمارے غصہ یا

ناراضگی کا مورد نہیں بن سکتا، ہم اسے جماعت کا دشمن نہیں سمجھ سکتے اگر ہم اس کے ساتھ اظہار تعلق کرکے اس کی بہی خواہی نہیں کر سکتے تو زیادہ سے زیادہ جو کچھ ہم کر سکتے ہیں' وہ یہ کہ اسے اس کے حال پر چھوڑ دیں لیکن اگر اس نے ان قواعد کی خلاف ورزی کی ہے۔ جو انفرادی یا اجتماعی حیثیت سے اس کے ابنائے جنس کے تحفظ کے لئے ضروری ہیں تو اس صورت میں معاملہ بالکل دوسرا ہوگا۔ اب اس کے افعال کے نتائج بد کا اثر صرف اسی کی ذات تک محدود نہ ہوگا بلکہ دوسروں پر بھی پڑے گا اور اس صورت میں جماعت کو بہ حیثیت محافظ خلائق ہونے کے اس سے انتقام لینا چاہئے اور اسے کافی سزا دینی چاہئے۔ ایک صورت میں وہ بہ حیثیت مجرم کے ہمارے سامنے پیش ہے اور ہمیں نہ صرف اس کا فیصلہ سنانا ہے بلکہ کسی نہ کسی صورت میں اس فیصلہ کو عمل میں لانا ہے دوسری صورت میں اسے کسی قسم کی تکلیف دینے کا ہمیں کوئی حق نہیں ہے سوائے اس تکلیف کے جو اسے اس وجہ سے پہنچ جائے کہ ہم خود اپنے معاملات میں اسی آزادی کو استعمال کریں جس کا حق ہم اسے اس کے معاملات میں دیتے ہیں۔

جو فرق یہاں پر ایک شخص کی زندگی کے اس حصہ میں جو خود اسکی ذات سے متعلق ہے اور اس حصہ میں جس کا تعلق دوسروں سے ہے بتایا گیا ہے' اسے بہت سے لوگ تسلیم کرنے سے انکار کریں گے۔ لوگ پوچھ سکتے ہیں کہ یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک فرد جماعت کے کسی فعل کا دوسروں کی ذاتیں

کوئی اثر نہ ہو؟ کوئی شخص بالکل ہی غیر متعلق وجود نہیں رکھتا ہے۔ یہ ناممکن ہے کہ ایک شخص اپنی ذات کو مستقل طور سے کوئی بڑا نقصان پہنچائے اور اس نقصان کا اثر کم سے کم اس کے قریبی متعلقین پر نہ ہو گو اکثر اس کا اثر دور رہنے والوں تک بھی پہنچتا ہے۔ اگر وہ اپنی جائداد کو تباہ و برباد کرتا ہے تو وہ ان لوگوں کو بھی نقصان پہونچا رہا ہے جو براہِ راست یا بالواسطہ اس کے دست نگر ہیں اور عام طور پر کم و بیش وہ قوم کی دولت میں بھی کمی کر رہا ہے اگر وہ اپنے جسمانی یا دماغی قوٰی کو برباد کرتا ہے تو وہ نہ صرف ان لوگوں پر مصیبت ڈال رہا ہے جو اس کی خوشی میں کسی نہ کسی حد تک شریک ہیں، بلکہ وہ خود کو اپنے ابنائے جنس کی ان خدمات کے ناقابل بنا رہا ہے جو اس پر لازم ہیں۔ وہ غالباً ان کی محبت اور بہی خواہی کے لئے ایک بارگراں ہو جاتا ہے اور اگر اس قسم کے افعال عام طور سے سرزد ہونے لگیں تو مشکل کوئی اور جرم بہبود خلائق کے لئے ان سے زیادہ مضر ہو گا۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ایک شخص اگر اپنے بُرے افعال اور اپنی حماقتوں سے دوسروں کو براہِ راست کوئی نقصان نہیں پہنچاتا ہے۔ پھر بھی وہ ان کے لئے ایک غلط مثال قائم کر رہا ہے اور اس بنا پر اسے اپنے کو قابو میں رکھنے کے لئے مجبور کرنا چاہئے تاکہ دوسرے لوگوں پر اس کے افعال کا برا اثر نہ پڑے یا وہ گمراہ نہ ہو جائیں۔

اور ان سب کے علاوہ اگر ان بُرے افعال کے نتائج صرف اسی برے اور ناعاقبت اندیش فرد تک ہی محدود رہیں تو کیا جماعت ایسے

لوگوں کو آپ اپنی رہنمائی کے لئے چھوڑ دے گی جو اس کے لئے اس قدر نااہل ثابت ہوں؟ اگر بچوں اور نابالغ لوگوں کی حفاظت ونگرانی کرنا جماعت کا فرض ہے تو کیا اس کا یہ فرض نہیں کہ وہ ایسے بالغ لوگوں کی بھی حفاظت ونگرانی کرے جو آپ اپنا انتظام نہیں کر سکتے؟ اگر قمار بازی، شراب خواری، بدکاری، کاہلی، غلاظت یہ سب چیزیں مسرت وخوشی کے لئے باعث نقصان ہیں اور ترقی کی راہ میں اسی طرح خلل انداز ہیں جس طرح اور بہت سے افعال جو قانوناً ممنوع ہیں تو کیا وجہ ہے کہ جہاں تک قابلِ عمل اور جماعتی سہولت کی حدود میں ممکن ہے، قانون ان برائیوں کے روکنے کی بھی کوشش نہیں کرتا؟ اور اگر قانون میں یہ خامی ہے کہ وہ ان باتوں کو روک نہیں سکتا، تو کیا رائے عامہ کا بھی یہ فرض نہیں ہے کہ وہ ان برائیوں کا سختی کے ساتھ محاسبہ کرے اور ان کے کرنے والوں کو سخت سزائیں دے؟۔

اس معاملہ میں انفرادیت کو پابند کرنے یا جدید اور طبعزاد تجربات کے نہ کرنے کا سوال نہیں ہے۔ جن باتوں کے روکنے کی کوشش کی جا رہی ہے وہ وہی ہیں جن پر ابتدائے آفرینش سے آج تک تجربہ ہوتا آیا ہے اور انھیں ہمیشہ بُرا کہا گیا ہے۔ یہ وہ باتیں ہیں جنھیں تجربہ نے ثابت کر دیا ہے کہ وہ کسی شخص کے لئے نہ مفید ہیں اور نہ مناسب۔ تجربہ کی بھی ایک مدت اور ایک حد مقرر ہونی چاہئے، جس کے بعد اس چیز کو مسلم سمجھ لینا چاہئے اور تمام آنے والی نسلوں کو یکے بعد دیگرے اسی ایک گڑھے میں

نہ کرنے دینا چاہئے جوان سے اگلوں کی تباہی کا باعث ہوا ہے۔
میں پورے طور پر تسلیم کرتا ہوں کہ ایک شخص جو نقصان اپنی ذات کو پہونچاتا ہے، اس کا اثر ان لوگوں پر بھی پہونچ سکتا ہے، جوان سے قریبی تعلق رکھتے ہیں اور ایک حد تک مجموعی حیثیت سے جماعت پر بھی ہو سکتا ہے۔ جب اس قسم کے کسی فعل سے ایک شخص کسی دوسرے شخص یا اشخاص کے مخصوص حقوق میں دست اندازی کرتا ہے تو اس صورت میں وہ اس کا ذاتی و شخصی معاملہ نہیں رہتا اور صحیح معنوں میں وہ اخلاقی لعنت و ملامت کا مستحق ہو سکتا ہے۔ مثلاً ایک شخص اگر اپنی بے اعتدالی یا فضول خرچی کی وجہ سے اپنے قرضے ادا نہیں کر سکتا ہے۔ یا ایک کنبہ کی اخلاقی ذمہ داریاں اپنے سر لے کر ان کی پرورش یا تعلیم کا انتظام نہیں کر سکتا ہے تو وہ بلاشبہ ملامت کا مستحق ہے اور اسے بجا طور پر سزا بھی دی جا سکتی ہے لیکن اس کی وجہ اپنے کنبہ اور قرض خواہوں کے حقوق کا ادا نہ کرنا ہے، نہ کہ اس کا اسراف اور فضول خرچی، اگر وہ روپیہ جوان پر خرچ کیا جانا چاہئے تھا، اسے یہ ان پر خرچ کرنے کی بجائے کسی بہتر سے بہتر کاروبار میں بھی لگا دیتا تو اس صورت میں بھی اس کا اخلاقی جرم ویسا ہی ہوتا۔ جارج بارنول[1] نے اپنی محبوبہ کے لئے روپے کی

---

[1] جارج بارنول انگلستان کا غالباً کوئی غیر معروف شخص ہے جس کا مصنف کتاب ہذا نے اس واقعہ قتل کی وجہ سے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے۔

خاطر اپنے چچا کو جان سے مار ڈالا لیکن اگر اس نے یہی کام اپنے تجارتی کاروبار کو جمانے کی خاطر کیا ہوتا تو اس صورت میں بھی اسے پھانسی کی سزا ملتی۔ علاوہ اس کے ایک شخص اگر اپنے بُرے عادات کی وجہ سے اپنے کنبہ کو تکلیف پہنچاتا ہے تو وہ اپنی بے رحمی اور بے مروتی کی وجہ سے لعنت و ملامت کا مستحق قرار پاتا ہے لیکن اسی کا وہ ان عادات کے پیدا کرنے میں کبھی قرار پائیگا جو فی نفسہ بُری نہ ہوں مگر ان لوگوں کے لئے تکلیف کا باعث ہوں جن کے ساتھ وہ رہتا سہتا ہے یا جن کے آرام و آسایش کا دارومدار اس کی ذات پر ہے۔ جو شخص دوسروں کے مفاد اور جذبات کا لحاظ کرنے میں کوئی کمی کرتا ہے، بشرطیکہ وہ ایسا کرنے میں کسی اہم تر فرض سے مجبور نہ ہو یا کسی جائز ذاتی ترجیح کی بنا پر ایسا نہ کرتا ہو تو وہ اپنے اس قصور کی وجہ سے اخلاقی لعن طعن کا مورد ہو سکتا ہے، لیکن اس قصور کے اسباب کی وجہ سے نہیں اور نہ ان غلطیوں کی وجہ سے جو بالکل اس کی ذات سے متعلق ہوں اور جن کا ایک بعید نتیجہ یہ قصور ہے۔ اسی طرح ایک شخص اگر اپنے کسی محض ذاتی فعل کی وجہ سے عامۂ خلائق کا کوئی ایسا فرض ادا نہیں کرتا جو اس پر عائد ہوتا ہے تو وہ ایک جماعتی جرم کا مرتکب ہوتا ہے۔ ایک شخص کو صرف اس بنا پر سزا نہ دینی چاہیے کہ اس نے شراب پی، لیکن ایک سپاہی یا پولس والے کو جو اپنے فرائض کو ادا کر رہا ہو، شراب پینے پر ضرور سزا دینی چاہیے۔ غرض جب کبھی کوئی مخصوص نقصان ہو رہا ہو یا نقصان ہونے کا کوئی خاص اندیشہ ہو، خواہ وہ کسی فرد کو ہو یا جماعت کو، تو اس

صورت میں معاملہ آزادی کی حدود سے نکل کر اخلاق یا قانون کی حد میں داخل ہو جاتا ہے۔

لیکن جو عارضی نقصان ایک شخص کی ذات سے جماعت کو ایک ایسے فعل کی وجہ سے پہونچتا ہے جس سے نہ کسی عام فرائض میں کمی ہوتی ہے اور نہ اس کے سوا کسی اور ذات کو کوئی تکلیف، تو اس صورت میں یہ نقصان ایسا ہے جسے جماعت انسانی آزادی کے ایک بڑے نفع کی خاطر برداشت کر سکتی ہے اگر باشعور اشخاص کو اس بنا پر سزا دی جائے کہ وہ مناسب طور پر اپنی خبر گیری نہیں کرتے ہیں، تو میں یہ خواہش کروں گا کہ انھیں خود ان کی خاطر سزا دی جائے نہ کہ اس حیلہ پر کہ وہ جماعت کو فائدے نہیں پہونچا سکیں گے جن کے حق کی وہ مقتضی ہی نہیں۔ لیکن میں یہ نہیں مانتا کہ جماعت کے پاس اپنے کمزور افراد کو ادنیٰ معقول طرز عمل کے معیار پر لانے کا بجز اس کے اور کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ جب وہ کوئی نامعقول حرکت کریں اس وقت وہ انھیں قانونی یا اخلاقی سزا دے۔ جماعت کو زندگی کے کل ابتدائی زمانہ میں ان پر پورا اختیار حاصل رہا ہے، بچپن اور صغر سنی کا تمام زمانہ اس کے ہاتھ میں ہے جس میں وہ انھیں معقول زندگی بسر کرنے کی تعلیم و تربیت اچھی طرح سے دے سکتی ہے۔ موجودہ نسل آئندہ نسل کی تعلیم و تربیت اور اسکے تمام ماحول کی ذمہ دار ہے، بے شک یہ اسے عقل و دانش اور نیکی و اخلاق میں کامل نہیں بنا سکتی، اس وجہ سے کہ یہ خود ان اوصاف میں بہت حد تک قاصر ہے اور انفرادی صورتوں میں اس کی بہترین کوششیں ہمیشہ کامیاب

ثابت نہیں ہوتیں، لیکن بہ حیثیت مجموعی۔ یہ اس آنے والی نسل کو کم سے کم اپنے جیسا یا اپنے سے کچھ بہتر ضرور بنا سکتی ہے۔ اگر جماعت اپنے افراد کی ایک معقول تعداد کو بچوں کی طرح رکھتی ہے جن پر مآل اندیشی کے معقول محرکات کا کوئی اثر نہیں ہوتا تو اس کے نتائج کی ذمہ دار خود جماعت ہے۔ باوجود اس کے کہ سوسائٹی کے ہاتھ میں لوگوں کی تعلیم و تربیت کے تمام اختیارات ہیں نیز یہ اختیارات بھی حاصل ہیں کہ جو لوگ اپنے معاملات میں خود آپ فیصلہ نہیں کر سکتے ہیں ان کے سر وہ اپنی مسلمہ رائے تھوپے۔ پھر ان قدرتی سزاؤں کی مدد حاصل ہے جو لازمی طور پر ان لوگوں کو بھگتنی پڑتی ہیں جو اپنے جاننے والوں کی ناپسندیدگی یا تحقیر اپنے سر لیتے ہیں ان سب کے بعد جماعت یہ نہیں کہہ سکتی کہ وہ افراد کے ذاتی معاملات میں بھی اپنے احکام نافذ کرنا چاہتی ہے اور انھیں ان کی تعمیل پر مجبور کرنا چاہتی ہے۔ اس لئے کہ تمام اصول انصاف و مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ ذاتی معاملات میں فیصلہ کا حق انہی کو ہونا چاہئے جنھیں اس کے نتائج بھگتنے پڑیں۔ عادات و اطوار پر اثر ڈالنے کے جو بہتر ذرائع ہیں، انھیں بے کار کرنے کا اس سے بڑھ کر اور کوئی طریقہ نہیں کہ خراب ذرائع کو کام میں لایا جائے۔ جن لوگوں کو بہ جبر نیک اور محتاط بنانے کی کوشش کی جا رہی ہے، اگر ان میں کچھ بھی ایسے اوصاف موجود ہیں جن سے مضبوط اور آزاد طبائع پیدا ہوتے ہیں، تو وہ بلا شبہ اس جبر و اکراہ کے خلاف سرکشی کرنے پر آمادہ ہو جائیں گے۔ ایسا شخص یہ کبھی نہیں سمجھ سکتا کہ جس طرح دوسروں کو معاملات میں نقصان پہونچانے سے اسے روکا جا سکتا ہے اسی طرح دوسروں

کہ اس کے اپنے معاملہ میں کبھی اختیارات اور قوت حاصل ہے اور اس قسم کے غاصبانہ اختیارات کے خلاف سر اٹھانا اور جو حکم دیا جائے اس کے بالکل مخالف عمل کرنا دلیری و ہمت کی ایک علامت سمجھی جانے لگتی ہے جیسا کہ چارلس[1] دوم کے زمانہ میں پیورٹین لوگوں کی اخلاقی عدم رواداری کے خلاف عمل کیا گیا تھا۔ بد اور آوارہ لوگوں کی مثال سے جماعت کو محفوظ رکھنے کی ضرورت پر جو کچھ کہا جاتا ہے اس بارے میں یہ مسلّم ہے کہ خراب اور بیہودہ اخلاق کی مثال سے جماعت کو محفوظ رکھنا چاہئے۔ یہ صحیح ہے کہ بُری مثالوں سے جماعت پر خراب اثر پڑتا ہے بالخصوص ایسی صورت میں جبکہ دوسروں کو نقصان پہونچے اور نقصان پہونچانے والے کو کوئی سزا نہ دی جائے لیکن ہم اس وقت ایسے افعال سے بحث کر رہے ہیں جن سے دوسروں

---

[1] چارلس دوم فرانس کا ایک بادشاہ گزرا ہے جو چارلس اول کے بعد تخت حکومت پر بیٹھا۔ اس کے عہد میں عیسائیوں کا ایک نیا فرقہ پیدا ہو گیا تھا جسے اس کے مخالفین نفنراً "پاک باز" یا "پیورٹین" کے نام سے پکارتے تھے۔ کلیسائے روم کی بہت سی خرابیوں کو دیکھ کر کچھ لوگ اس سے علیحدہ ہو گئے، جو ایک نہایت سادہ، پاک اور بے آمیز طریقہ پر زندگی بسر کرنا چاہتے تھے۔ ان کی اس علیحدگی اور اپنے عقائد و خیالات پر تشدد کی وجہ سے بعض بعض ملکوں میں ان پر بہت سختیاں کی گئیں بالخصوص چارلس دوم کے زمانہ میں فرانس میں تو ان پر بہت کافی مظالم کئے گئے۔

کی ذات کو کوئی نقصان نہیں پہونچتا لیکن سمجھا جاتا ہے کہ خود کرنے والے کو
بہت نقصان پہونچے گا اور میں نہیں سمجھتا کہ جو لوگ اس کو تسلیم کرتے ہیں
یہ کیسے خیال کر سکتے ہیں کہ وہ مثال بحیثیت مجموعی بجائے مفید ہونے کے
مضر ثابت ہوگی، اس لئے کہ اس فعل سے اَب طرف اگر بُری مثال قائم
ہوتی ہے، تو دوسری طرف اس کے وہ برے اَلمناک وہ نتائج بھی ظاہر
ہوتے ہیں جو اگر اس پر مناسب اظہار ناپسندیدگی کیا جائے تو ہمیشہ یا اکثر
اس کا لازمہ ہوتے ہیں۔

لیکن خالص ذاتی معاملہ میں جماعت کے دخل دینے کے خلاف
سب سے مضبوط دلیل جو پیش کی جا سکتی ہے، وہ یہ ہے کہ جب کبھی یہ مداخلت
ہوتی ہے تو ہمیشہ غلط طریقہ سے اور بے محل ہوتی ہے۔ ایسے معاملات
میں جو جماعتی اخلاق یا حقوق العباد سے تعلق رکھتے ہیں، عام رائے یعنی
اکثریت کی رائے اگر بسا اوقات غلط ہوتی ہے تو اکثر اس کے صحیح ہونے کا
احتمال بھی ہے، اس لئے کہ ان معاملات میں انھیں خود اپنے مفاد کا فیصلہ
کرنا اور یہ دیکھنا ہوتا ہے کہ اگر اس طرز عمل کو جائز قرار دیا گیا تو خود ان پر
کیا اثر پڑے گا۔

لیکن اسی طرح کی اکثریت کی رائے بالکل ذاتی اور نجی کے معاملات
میں جو اقلیت پر قانون کا حکم رکھتی ہو، اس کے غلط ہونے کا امکان بھی
اسی قدر ہے جس قدر اس کے صحیح ہونے کا۔ اس لئے کہ ان معاملات میں
رائے عامہ کے معنی زیادہ سے زیادہ یہ ہیں کہ دوسروں کے نفع و نقصان کے

معاملہ میں کچھ لوگوں کی رائے گیا ہے اور بعض صورتوں میں تو اس کے معنی یہ بھی نہیں ہوتے کیونکہ عام لوگ کامل بے اعتنائی کے ساتھ اپنے خیال اور یقین کے آگے ان لوگوں کی آسائش و آسایش کا کچھ بھی خیال نہیں کرتے جنکے افعال پر انھیں اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کرنا ہوتا ہے۔ دنیا میں بہت سے لوگ ایسے ہیں جو دوسروں کے ہر ایسے فعل کو جسے وہ پسند نہیں کرتے، اپنے لئے نقصان وضرر کا باعث خیال کرتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ اس سے ان کے جذبات کو سخت صدمہ پہونچ رہا ہے، جیسے کہ ایک متعصب شخص سے جب کہا گیا کہ تم دوسروں کے مذہبی حسیّات کا خیال نہیں کرتے تو اس نے جواب دیا کہ وہ بھی تو میرے حسیات کا خیال نہیں کرتے اور اپنی قابل نفرت طریقۂ عبادت یا عقیدہ پر مصر ہیں۔ لیکن ایک ایسے شخص کے جذبہ میں جو خود اپنی رائے کے لئے ہو اور ایک دوسرے شخص کے جذبہ میں جو اس پر خفا ہے کہ دوسروں کی یہ رائے کیوں ہے، کوئی برابری نہیں کی جاسکتی۔ ان ہر دو جذبات میں ایسا ہی تعلق ہے جیسا کہ ایک چور کی اس آرزو میں کہ دوسرے کا مال کسی نہ کسی طرح میرے قبضہ میں آجائے اور ایک حقیقی مالک کی اس خواہش میں کہ اس کی دولت اسی کے پاس رہے اور ایک شخص کا ذاتی مذاق اس کی ذات کے ساتھ اسی طرح مخصوص ہوتا ہے جیسے اس کی دولت یا اس کی رائے ایسے پاک وصاف جمہور کا تخیل کرلینا تو آسان ہے جو تمام غیر متعین معاملات میں افراد کو پوری آزادی اور اختیار دے اور ان سے صرف ایسے افعال سے پرہیز کرنے کے لئے کہے جنھیں تمام دنیا کے تجربات نے

برا ثابت کردیا ہو لیکن حقیقت میں ایسے جمہور کہاں ملتے ہیں جو اپنے اختیار مداخلت پر ایسی پابندی جائز رکھتے ہوں ؟ یا خود جمہور کب دنیا کے عام تجربات کی پروا کرتے ہیں ؟

لوگوں کے ذاتی معاملات میں دخل دیتے وقت اگر انھیں کبھی کچھ خیال آتا ہے تو یہی کہ جمہور کے مسلمہ طریق کے خلاف عمل یا احساس ایک عظیم الشان گناہ ہے۔ اور فیصلہ کا یہی معیار تھوڑے بہت پردہ کے ساتھ نوے فیصدی معلمین اخلاق اور فلاسفر کے نزدیک مذہب اور فلسفہ کا حکم تسلیم کیا جاتا ہے۔ ان کی تعلیم یہ ہے کہ اکثر باتیں حق ہیں، اس لئے کہ وہ حق ہیں یعنی اس لئے کہ ہم سمجھتے ہیں کہ وہ ایسی ہی ہیں۔ ان کا قول ہے کہ ہمیں وہ قوانین زندگی جنھیں خود اپنے اوپر اور دوسرے لوگوں پر لازم کرنا ہے، خود اپنے دل و دماغ کے اندر تلاش کرنے چاہئیں۔ غریب جمہور سوائے اس کے اور کیا کر سکتے ہیں کہ ان ہدایات پر عمل کریں اور ان تعلیمات اور نیک و بد کے متعلق اگر ان کے شخصی احساس میں کم و بیش اتفاق ہو جائے تو اسی کو ساری دنیا پر لازم قرار دے دیں۔

جو خرابی یہاں بتائی گئی ہے وہ ایسی نہیں ہے جس کا وجود محض خیالی ہو اور غالباً مجھ سے یہ توقع کی جاتی ہو کہ میں کچھ ایسی مثالیں بھی دوں گا جن سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ آج کل کے اور اس ملک کے جمہور کس قدر ناجائز طور سے اپنے خیالات و جذبات کو اخلاقی قوانین کی حیثیت دیتے ہیں۔ میں دنیا کے موجودہ اخلاقی احساسات کی غلطیوں پر کوئی مضمون نہیں لکھ

رہا ہوں۔ یہ موضوع اس قدر اہم ہے کہ محض ضمنی طور سے اس پر بحث ممکن نہیں تاہم چند مثالیں پیش کرنی ضروری ہیں۔ تاکہ ان سے یہ ظاہر ہو جائے کہ جس اصول کی میں حمایت کر رہا ہوں، وہ کس قدر ضروری اور عملی اہمیت رکھنے والا ہے اور یہ کہ میں محض خیالی خرابیوں کے رفع کرنے کی کوشش نہیں کر رہا ہوں اور اس کی بکثرت مثالیں دیکر یہ بتانا مشکل نہیں کہ اخلاقی مداخلت کے حدود کو یہاں تک وسیع کرنے کی خواہش کہ یہ فرد کی ناقابل انکار آزادی میں مداخلت بن جائے، انسانی خواہشات میں سب سے زیادہ عام خواہش ہے۔

پہلی مثال کے طور پر اس نفرت کو لیجئے جو لوگ ان اشخاص سے کرتے ہیں جو باوجود مختلف مذہب رکھنے کے مذہبی اوامر اور بالخصوص نواہی پر عمل نہیں کرتے ہیں۔ ایک بہت معمولی سی مثال لیجئے، عیسائیوں کا کوئی عقیدہ یا ان کا کوئی عمل مسلمانوں کی نفرت کو اس قدر نہیں بھڑکاتا ہے جس قدر اس کا سور کا گوشت کھانا۔ شاید ہی کوئی ایسے افعال ہوں جنھیں عیسائی یا یورپ والے اس سے زیادہ نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہوں جس قدر کہ مسلمان شکم پُری کے اس طریقہ کو دیکھتے ہیں۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ اسے اپنے مذہب کے سخت خلاف سمجھتے ہیں لیکن اس فعل پر ان کے اس درجہ اظہار نفرت کی تشریح صرف اسی وجہ سے نہیں ہوتی، اس لئے کہ شراب پینا بھی تو ان کے مذہب نے منع کیا ہے اور اس کے پینے کو تمام مسلمان برا سمجھتے ہیں لیکن اس پر اس قدر نفرت کا

اظہار نہیں کرتے۔ برعکس اس کے اس گندے جانور کے گوشت سے ان کی اس درجہ گھن کم و بیش اس طبعی نفرت سے مشابہ ہے۔ جو اس وقت پیدا ہوتی ہے جب کسی چیز کے گندے یا غلیظ ہونے کا خیال دل میں بیٹھ جاتا ہے حتیٰ کہ وہ لوگ بھی نفرت کرنے لگتے ہیں جن کی اپنی عادات پر مشکل ہی سے صفائی کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ مذہبی نجاست کا خیال جو ہندوؤں میں اس درجہ قوی ہوتا ہے اسی کی ایک اہم مثال ہے۔ فرض کرو کہ ایک ایسے ملک میں جہاں کثرت تعداد مسلمانوں کی ہے، اگر سور کے گوشت کا کھانا بالکل روک دیا جائے اور اسلامی ممالک میں یہ کوئی نئی بات نہ ہوگی؛ تو کیا

---

لہ بمبئی کے پارسی، اس کی ایک عجیب و غریب مثال ہیں۔ جب یہ جفاکش اور محنتی لوگ جو ایران کے آتش پرستوں کی اولاد ہیں، خلفائے اسلام کے تشدد سے اپنے آبائی ملک کو چھوڑ کر مغربی ہندوستان میں پہونچے، تو ہندو راجاؤں نے انھیں اپنے ملک میں بڑی خوشی خوشی آنے دیا، اس شرط پر کہ وہ گائے کا گوشت نہیں کھائیں گے۔ جب یہ علاقے بعد میں مسلمان فاتحوں کے زیر نگیں آئے تو ان پارسیوں نے ان سے شراب نوشی کی اجازت حاصل کرلی اس شرط پر کہ وہ سور کا گوشت نہیں کھائیں گے۔ وہی باتیں جو پہلے ایک حاکم کے حکم کی تعمیل سے تسلیم کی گئی تھیں، اب طبیعت ثانیہ بن گئیں اور پارسی آج تک گائے کے گوشت اور سور کے گوشت سے پرہیز کرتے ہیں۔ اگرچہ ان کے مذہب کا کوئی حکم نہیں ہے لیکن ان دونوں چیزوں سے اجتناب ان کی ایک رسم سی ہوگئی ہے۔ اور مشرق میں رسم و رواج بمنزلۂ مذہب کے سمجھا جاتا ہے۔ (مصنف)

یہ رائے عامہ کے اخلاقی اختیار کا جائز استعمال ہوگا؟ اور اگر نہیں تو کیوں نہیں؟ اس میں شبہ نہیں کہ یہ فعل اس اکثریت کے لئے سخت تکلیف کا باعث ہے۔ ان کا نہایت پختہ ایمان ہے کہ خدا نے اسے منع کیا ہے اور وہ خود اس سے نفرت کرتا ہے اس قسم کی ممانعت کو مذہبی تشدد بھی نہیں کہا جا سکتا فی الاصل یہ مذہبی فعل ہو لیکن یہ مذہب کے لئے ظلم و تشدد نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ کسی شخص کے مذہب میں اس کا کھانا فرض نہیں ہے۔ اب لے دے کے جس بنا پر اس فعل سے ناپسندیدگی کا اظہار کیا جا سکتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ افراد کے ذاتی و شخصی معاملات میں جمہور کو دخل دینے کا کوئی حق نہیں ہے۔

دور کیوں جایئے اکثر اہل اسپین رومی کارتولیکی طریقہ کے علاوہ کسی اور طریقہ سے عبادت کرنے کو سخت گناہ اور عتاب الٰہی کا باعث سمجھتے ہیں اور اسپین میں اس کے علاوہ اور کسی طریقہ عبادت کی اجازت بھی نہیں ہے۔ جنوبی یورپ کے تمام لوگ ایک پادری کے شادی کر لینے کو نہ صرف ایک خلاف مذہب فعل سمجھتے ہیں بلکہ اسے اخلاق و عصمت کے منافی اور سخت قابل نفرت خیال کرتے ہیں۔ ان کے ان مخلصانہ جذبات اور غیر کارتولیکی لوگوں پر ان کے عاید کرنے کی کوششوں کے متعلق پروٹسٹانٹ مذہب والے کیا خیال کرتے ہیں؟ بہر حال لوگوں کے ایسے معاملات میں دخل دینا جن کا تعلق دوسروں کے مفاد سے کچھ بھی نہیں ہے، اگر حق بجانب ہے، تو پھر کس اصول کی بنا پر ان واقعات کو خارج کیا جا سکتا ہے؟ یا پھر ایسے لوگوں کو کون شخص الزام دے سکتا ہے جو ایسی باتوں کو روکنا چاہتے ہیں جو خدا اور انسان دونوں کی نظروں میں مذموم

ہوں؟ ذاتی وشخصی برائیوں کے روکنے کی اس سے بڑھ کر اور کوئی مثال نہیں مل سکتی کہ جنہیں نہ صرف ذاتی معائب ہی سمجھا جاتا ہے بلکہ ان کو فسق و فجور سمجھ کر روکا جاتا ہے۔ تا وقتیکہ ہم مذہبی تشدد کرنے والوں کی اس منطق کو تسلیم نہ کر لیں کہ ہم دوسروں پر ظلم اس وجہ سے کر سکتے ہیں کہ ہم برسر حق ہیں لیکن وہ کوئی سختی نہیں کر سکتے اس لئے کہ وہ سرتا حق ہیں اس وقت تک ہم ایک ایسے اصول کو تسلیم کر رہے ہیں کہ جس کا اطلاق اگر ہم پر ہو تو ہم اسے ایک سخت بے انصافی سمجھیں گے۔

ان مثالوں پر ممکن ہے یہ اعتراض کیا جائے۔ گو وہ غیر معقول ہی سہی کہ یہ ایسے حالات سے لی گئی ہیں جن کا ظہور ہم میں ناممکن ہے۔ اس ملک میں اس کا احتمال نہیں کہ رائے عامہ کسی کو گوشت وغیرہ کے کھانے سے پرہیز کرنے پر مجبور کرے۔ یا لوگوں کی عبادات۔ کے معاملہ میں یا اپنے عقیدہ یا خواہش کے مطابق شادی کرنے یا نہ کرنے کے معاملہ میں دخل دے۔ بہرحال انھیں جانے دیجئے ایک دوسری مثال لیجئے جو ایسے معاملات میں دخل دینے کی ہے جسکے خطرے سے ابھی تک ہم نکل نہیں چکے ہیں۔

جہاں کہیں پیوریٹین مذہب والوں کی خاصی قوت رہی ہے مثلاً نیو انگلینڈ اور دولت عامہ کے زمانہ میں خود برطانیہ عظمیٰ میں انھوں نے ہمیشہ یہ کوشش کی ہے اور خاصی کامیابی کے ساتھ کی ہے کہ ہر قسم کی عام دلچسپیوں کو اور تقریباً تمام نج کی تفریحوں کو بالخصوص ناچ گانا، کھیل تماشا، تھیٹر وغیرہ کو قطعاً بند کر دیا جائے۔ اب بھی اس ملک میں

ایسے اشخاص کی ایک کثیر تعداد موجود ہے جن کے اخلاق اور مذہب کی رو سے یہ تمام تفریحات اور دل چسپیاں مذموم ہیں اور یہ لوگ زیادہ تر متوسط طبقہ میں سے ہیں جن کا اثر موجودہ معاشرتی و سیاسی زندگی میں سب سے زیادہ ہے ایسی صورت میں یہ کسی طرح ناممکن نہیں ہے کہ ایسے خیالات رکھنے والوں کی کسی نہ کسی وقت میں پارلیمنٹ کے اندر اکثریت ہو جائے۔ اس صورت میں قوم کے باقی افراد ان تفریحات کو کیسا پسند کریں گے جو کالوینؔ اور میتھوڈسٹؔ مذہب والوں کے اخلاقی و مذہبی جذبات پر مبنی ہوں؟ کیا خاصی شدت کے ساتھ ان کی یہ دلی خواہش نہ ہوگی کہ یہ مقدس اور پاکباز لیکن دخل در معقولات کرنے والے افراد وجماعت اپنے کام سے کام رکھیں؟ یہی ہر اس حکومت اور جمہور کے

---

[1] جان کالوین سولھویں صدی عیسوی میں سوئٹزرلینڈ کا ایک بہت بڑا عیسائی مصلح گزرا ہے۔ اس کے مذہبی خیالات و عقاید اگرچہ بہت کچھ مارٹن لوتھر اور دوسرے مصلحین سے ماخوذ ہیں لیکن اسکی قابلیت، طرزادا اور انداز بیان نے اسے اپنے پیشروؤں سے بالکل جدا اور بعض حیثیتوں سے ممتاز کر دیا ہے۔

[2] میتھوڈسٹ، جان ویسلی کے پیروؤں کو کہتے ہیں جو سولھویں صدی میں انگلستان کا ایک بہت بڑا مصلح گزرا ہے۔ اصل میں یہ لفظ پہلے آکسفورڈ کے ان طلبہ کے لئے استعمال کیا جاتا تھا جو جان ویسلی کے ساتھ ایک روحانی برادری قائم کرنے کے لئے جمع ہوئے تھے۔ پھر بعد میں یہ لفظ اس کے تمام پیروؤں کے لئے بولا جانے لگا۔

متعلق کہنا چاہئے جو اس بات کی مدعی ہوں کہ کسی شخص کو ایسی تفریحات میں حصہ نہ لینا چاہئے جو ان کی رائے میں مضر ہوں۔ لیکن جس اصول کی بنا پر یہ دعویٰ کیا جاتا ہے وہ اگر تسلیم کر لیا جائے تو پھر کوئی اس بات پر اعتراض کرنے کا حق نہیں رکھتا کہ ملک کی اکثریت یا اور کوئی طاقت اس پر عمل نہ کرے اور اگر نیو انگلینڈ کے ابتدائی باشندوں جیسا مذہبی عقیدہ پھر دوبارہ زندہ ہونے میں کامیاب ہو گیا، جیسا کہ اکثر انحطاط پذیر مذاہب کے ساتھ ہوا ہے، تو ہر شخص کو مسیحی دولت مشترکہ کے اس تصور کو تسلیم کرنے کے لئے تیار رہنا چاہئے جو ان کے ذہن میں تھا۔

ایک اور مثال لیجئے جس کا امکان پہلی مثال سے بھی زیادہ قوی ہے ہر شخص اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ آج کل جماعت کو جمہوری نظام پر قائم کرنے کا ایک زبردست میلان نظر آتا ہے، خواہ اس کے ساتھ عام سیاسی ادارے ہوں یا نہ ہوں۔ کہا جاتا ہے کہ ریاستہائے متحدہ امریکہ میں جہاں

---

لہ نیو انگلینڈ ریاستہائے متحدہ امریکہ کے شمال مغربی حصہ کا ایک مجموعی نام ہے اسے امریکہ کی تاریخ میں "پیورٹینوں کا وطن" کہتے ہیں جو تمام عیسائی فرقوں کا ایک بہت متشدد اور کٹر فرقہ ہے ابتدا میں جب تک کہ یہاں کے لوگوں پر مذہبی اثر غالب رہا اس کے تمام قوانین و انتظامات میں مذہبیت کی روح پائی جاتی تھی۔ لیکن رفتہ رفتہ جب دنیاوی مفاد غالب آگیا، تو اس کے قوانین میں فرق آتا گیا۔ اور جو اب دینی سے زیادہ دنیوی ہو گئے ہیں۔

یہ میلان بہت کچھ عملی صورت اختیار کر چکا ہے، جہاں جماعت اور حکومت دونوں زیادہ سے زیادہ جمہوری نظام پر قائم ہیں، وہاں اکثریت کو یہ ناگوار ہے کہ کوئی شخص ایسے نمائشی یا قیمتی طریقہ پر رہے، جس کا مقابلہ وہ نہیں کر سکتے اور ان کا یہ جذبہ طریقہ بود و باش کے متعلق قانون کا سا حکم رکھتا ہے اور ان ریاستہائے متحدہ کے اکثر حصوں میں ایک ایسے شخص کے لئے جو کثیر آمدنی رکھتا ہو، یہ ناممکن ہے کہ وہ اپنے حسب منشا جس طرح چاہے اسے صرف کرے اور لوگ اس پر ناپسندیدگی کا اظہار نہ کریں۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس قسم کے بیانات میں بہت کچھ مبالغہ بھی ہوتا ہے اور ان سے اصل واقعات کا اظہار نہیں ہوتا، لیکن جن حالات کا اظہار ہوتا ہے وہ محض کوئی خیالی یا امکانی شے نہیں بلکہ جمہوری خیالات کا ایک ضروری نتیجہ ہے جس کے ساتھ یہ خیال بھی شامل رہتا ہے کہ وہاں کے جمہور کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جب چاہیں افراد کے طریقۂ معاشرت پر اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کر سکیں اس کے بعد اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ اشتمالیین کے خیالات کی خاص اشاعت ہو گئی ہے تو پھر اکثریت کی نظروں میں مال و جائداد کا کثیر مقدار میں رکھنا یا ایسی آمدنی پیدا کرنا جو بازو کی قوت سے حاصل نہ کی گئی ہو، مذموم قرار دیا جائے گا۔ اسی قسم کے خیالات آج کل بھی کاریگروں کی جماعت میں نہایت کثرت سے رائج ہیں اور جن لوگوں پر اس طبقہ کی رائے کا اثر ہے یعنی خود اس طبقہ کے افراد ان پر اس کا بہت گہرا اثر پڑ رہا ہے سب جانتے ہیں کہ بڑے کاریگروں کی جن کی صنعت کی مختلف شاخوں میں اکثریت ہے۔ یہ

رائے ہے کہ انھیں بھی اتنی ہی اجرت ملنی چاہئے جتنی کہ اچھے کاریگروں کو ملتی ہے اور کسی شخص کو یہ اجازت نہ ہونی چاہئے کہ وہ ہنر یا محنت سے کچھ اور کام کرکے زیادہ پیسے کمائے، جو دوسرے نہ کرسکتے ہوں۔ اور وہ اس کے لئے بہت سخت اخلاقی نگرانی رکھتے ہیں جو بعض وقت جسمانی نگرانی سے بدل جاتی ہے۔ تاکہ کوئی کاریگر زیادہ مفید کام کرکے اور زیادہ پیسے نہ کمائے اور کوئی مالک اسے زیادہ دینے کی جرات نہ کرے۔

اگر جمہور کو لوگوں کے ذاتی معاملات میں دخل دینے کا اختیار ہے تو میں نہیں سمجھتا کہ یہ لوگ غلطی پر ہیں۔ یا یہ کہ کسی فرد کے مخصوص جمہور اسکے ذاتی معاملات میں اپنے ان اختیارات کو استعمال کرنے کی بنا پر قابل الزام قرار دیے جاسکتے ہیں جو عموماً جمہور عام لوگوں پر استعمال کرتے ہیں۔

لیکن ایسے قیاسی و امکانی واقعات سے قطع نظر کرکے آج کل بھی بہت سے امور ایسے ہیں جن میں افراد کی ذاتی وشخصی آزادی غصب ہورہی ہے اور اس سے بھی زیادہ کا آیندہ اندیشہ ہے اور اس قسم کے خیالات ظاہر کئے جارہے ہیں کہ جمہور کو قانوناً نہ صرف ان امور کے روکنے کا پورا حق حاصل ہے جنھیں وہ بُرا سمجھتے ہوں، بلکہ بڑے بڑے امور کے پتہ لگانے کی خاطر وہ بے خطا امور کو بھی روک سکتے ہیں۔

انسداد شراب نوشی کے نام پر ایک انگریزی نوآبادی اور تقریباً نصف ریاستہائے متحدہ کے لوگوں کو منشیات کے ہر قسم کے استعمال سے باستثنائے دوا ممانعت کردی گئی ہے۔ کیونکہ امر واقعہ یہ ہے کہ

فروخت شراب کا انسداد استعمال شراب کا بند کرنا ہے اور یہی مقصود بھی ہے۔ اور اگرچہ یہ قانون نفاذ کی عملی دشواریوں سے اکثر ریاستوں میں حتیٰ کہ اس ریاست میں بھی جہاں کے نام پر اس کا نام رکھا گیا ہے، منسوخ ہو چکا ہے، تاہم بعض بہی خواہانِ بنی نوع اسی قسم کا ایک قانون پاس کئے جانے کی اس ملک میں بھی کوشش کر رہے ہیں۔ اس غرض کے لئے جو انجمنیں یا جیسا کہ وہ کہتے ہیں "اتحاد" بنایا گیا ہے۔ وہ اس خط وکتابت کے شائع کر دئے جانے کی وجہ سے بہت کچھ بدنام ہو چکا ہے، جو اس کے معتمد اور اس شخص کے درمیان ہوئی تھی جو انگلستان کے ان گنتی کے لوگوں میں سے ہیں جن کا خیال یہ ہے کہ ایک سیاسی شخص کی رائے ہمیشہ اصول پر مبنی ہونی چاہئے۔ لارڈ اسٹینلی نے اس خط وکتابت میں جو حصہ لیا ہے[1]

---

[1] اس نام کے متعدد اشخاص ہیں جنہیں آرتھر پنرن اسٹینلی سب سے مشہور ہیں اور غالباً یہاں پر مراد ہیں یہ ۱۸۱۵ء میں انگلستان میں پیدا ہوئے۔ ان کی تعلیم شروع سے مذہبی طرز پر ہوئی اور اسی بنا پر یہ ایک عیسائی مذہب کے اچھے فاضل بن کر چمکے ان کی شہرت کی ابتدا "حیات آرنلڈ" سے ہوئی جو ۱۸۴۴ء میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد سے ان کی مذہبی حلقہ میں بہت نمایاں حیثیت ہو گئی۔

ان کا تعلق شروع ہی سے آکسفورڈ یونیورسٹی سے رہا جہاں سے انھوں نے تعلیم پائی اور پھر بعد میں اسی کی خدمت کے لئے انھوں نے اپنے کو وقف کر دیا۔ اس تعلیمی حلقہ سے تعلق رکھنے کی وجہ سے ان میں وہ تعصب (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

اس سے ان توقعات کو بہت تقویت ہوتی ہے جو ایسے لوگوں نے ان سے قائم کر رکھی ہیں جو جانتے ہیں کہ جن صفات کا ثبوت لارڈ موصوف کے بعض پبلک کاموں سے ملتا ہے۔وہ بدنصیبی سے ان لوگوں میں بہت کمیاب ہیں جو ہماری سیاسی زندگی میں پیش پیش ہیں اس انجمن کا جو ترجمان ہے" وہ "ایسے اصول سے اپنی سخت نفرت کا اظہار کرتا ہے جو توڑ مروڑ کر تعصب اور مذہبی تشدد کو جائز ثابت کرنے کے لئے پیش کیا جا سکے"

وہ کہتا ہے کہ اس قسم کے اور ہماری انجمن کے اصولوں میں بہت بڑا اور عظیم الشان فرق ہے" وہ فرماتے ہیں کہ تمام وہ معاملات جن کا تعلق خیال رائے اور ضمیر سے ہو، میرے نزدیک قانون کی حد سے

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ سے تنگ نظری پیدا نہیں ہوئی جو عموماً کسی مذہب کے دینیات کے عالموں میں ہوا کرتی ہے۔بلکہ یہ کلیسا کے ایک نہایت روشن خیال اور آزاد رائے مصلحین میں سے تھے، جن کو مختلف ملکوں کے سفرنے اور بھی چار چاند لگا دئے تھے ان کی زندگی کا بیشتر حصہ مذہبی مباحثوں اور جھگڑوں میں صرف ہوا۔انھوں نے عیسائی مذہب پر کئی ایک کتابیں لکھیں۔ان مباحث اور تصنیفات سے ان کا مقصد غریب طبقہ کی معاشرتی، اخلاقی اور مذہبی اصلاح کے سوا اور کچھ نہ تھا۔اپنی انھیں خدمات کی بدولت ان کا نام آج انگلستان اور امریکہ کی تاریخ میں اس قدر روشن ہے۔

باہر ہیں اور جو معاملات اجتماعی امور، عادات اور تعلقات سے متعلق ہوں قانون کی حدود کے اندر ہیں اور اس باب میں اختیار تمیزی حکومت کو حاصل ہے، فرد کو نہیں؟

لیکن ایک تیسری قسم کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا ہے جو ان دونوں سے بالکل مختلف ہے، یعنی وہ افعال اور عادات جو اجتماعی نہیں بلکہ انفرادی نوعیت رکھتے ہیں۔ اگر چہ بلاشبہ منشیات کے استعمال کا تعلق اسی قسم سے ہے۔ مثلاً کہ منشیات کا فروخت کرنا تجارت ہے اور تجارت ایک اجتماعی فعل ہے، لیکن جس دخل اندازی کی شکایت ہے، وہ فروخت کرنے والے کی آزادی کے ساتھ نہیں ہے بلکہ خریدنے والے اور استعمال کرنے والے کی آزادی کے ساتھ ہے اس لئے کہ حکومت کا شراب کے حصول کو ناممکن کر دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ اس کے پینے کو بھی منع کر دینا ہے۔ لیکن معتمد صاحب فرماتے ہیں کہ "بہ حیثیت ایک شہری کے مجھے حق ہے کہ جب کسی دوسرے کے اجتماعی فعل سے میرے اجتماعی حقوق کو صدمہ پہونچے، تو میں قانون کی چارہ جوئی کروں" اور ان اجتماعی حقوق کی تعریف انھوں نے یہ کی ہے کہ "اگر کوئی چیز میرے حقوق کو صدمہ پہونچا سکتی ہے تو منشیات کے فروخت سے یقیناً ایسا ہوتا ہے اس سے جماعت میں ہمیشہ بدامنی و بدنظمی پیدا ہوتی رہتی ہے جس کی وجہ سے میرے تحفظ جان و مال کے اولین حق کو صدمہ پہونچتا ہے۔ اس سے میرے حق مساوات کو نقصان پہونچتا ہے، اس لئے کہ لوگ ایک ایسی لعنت سے نفع حاصل کرتے ہیں جس کو قائم رکھنے کے لئے محصول مجھے دینا پڑتا ہے۔ یہ میرے اخلاقی و ذہنی

نشوونما کے حق میں ایک رکاوٹ ہے، اس لئے کہ اس سے میرے راستہ میں بہت سے خطرات پیدا ہوجاتے ہیں اور اس سے جماعت کی حالت بہت خراب و خستہ ہوجاتی ہے، جس سے امداد و اعانت طلب کرنے کا مجھے حق حاصل ہے"۔

یہ "اجتماعی حقوق" کا ایک ایسا نظریہ پیش کیا گیا ہے، جیسا اس سے پیشتر غالباً کبھی تصریح کے ساتھ نہیں کیا گیا تھا اور اس کا مفہوم بس یہ ہے کہ ہر فرد کا اجتماعی حق ہے کہ ہر دوسرا فرد اسی طرح عمل پیرا ہو - جیسا کہ یہ خود اور جو کوئی اس میں ذرہ برابر بھی کوتاہی کرے وہ میرے اجتماعی حقوق کو صدمہ پہونچاتا ہے اور مجھے اس امر کا حق دیتا ہے کہ میں اس شکایت کو رفع کرنے کے لئے قانون سے چارہ جوئی کروں - اس قسم کا عجیب و غریب اصول آزادی میں ہر قسم کی مداخلت سے زیادہ خطرناک ہے، آزادی میں ہر مداخلت اس کی رو سے حق بجانب قرار دی جا سکتی ہے - یہ بجز اس کے اور کسی قسم کی آزادی کے حق کو تسلیم نہیں کرتا کہ اگر کوئی خاص رائے یا خیال رکھا جائے تو وہ چھپا کر اس لئے کہ میرے خیال کے مطابق جو رائے مضر ہے، وہ جہاں کسی دوسرے شخص کی زبان سے ظاہر ہوئی، وہیں میرے وہ تمام "معاشرتی حقوق" ضائع ہو گئے جو انجمن مذکور نے ابھی بتاتے ہیں - اس نظریہ کے مطابق بنی نوع انسان کا آپس میں ایک دوسرے کی اخلاقی، ذہنی بلکہ جسمانی تکمیل تک سے ایک خاص تعلق ہے، اور اس تکمیل کی تعریف ہر شخص پر چھوڑ دی گئی ہے کہ وہ اپنے معیار کے مطابق جیسا کہ چاہئے اس کا تعین کرے -

۔یہاں پر افراد کی جائز آزادی میں بیجا مداخلت کی ایک اور ضروری مثال بھی پیش کر دینا چاہتا ہوں جس کا نہ صرف اندیشہ ہے بلکہ جس پر ایک عرصہ سے عمل بھی ہوتا آرہا ہے، اس سے میری مراد اتوار کے دن چھٹی کے قانون سے ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہاں تک ضروریات زندگی اجازت دیں، ہفتہ میں روزانہ کے معمولی کاموں سے ایک دن پرہیز کرنا اگرچہ مذہباً سوائے یہودیوں کے اور کسی پر فرض نہیں تاہم بہت مفید اور نفع بخش ہے اور چونکہ اس رسم پر بلا سبب کام کرنے والوں کی رضامندی کے عمل نہیں ہو سکتا اور اگر کچھ آدمی اس دن کام کریں تو دوسروں کو بھی اس کی ضرورت پڑے اس لئے مناسب اور صحیح یہ ہے کہ قانون تمام لوگوں سے اس رسم پر عمل کرانے کی ذمہ داری اپنے سر لے اور ایک مخصوص دن تمام بڑے بڑے کاروبار بند کرا دے۔ لیکن اس اصول کی وجہ سے جس کی بنا اس امر پر ہے کہ ہر شخص کے اس چھٹی منانے نہ منانے سے دوسروں کا براہ راست تعلق ہے، یہ لازم نہیں آتا کہ اس دن وہ مشاغل بھی بند کر دئے جائیں جو ہم خود اپنی مرضی سے اختیار کرتے ہیں یا جن میں ہم اپنا چھٹی کا وقت صرف کرنا مناسب سمجھتے ہیں اور نہ یہ قانونی پابندی تفریحات کے روکنے میں کسی طرح قرین انصاف ہو سکتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ایک شخص کی تفریح دوسروں کے لئے دن بھر کا کام ہے لیکن ایک جماعت کثیر کی خوشی یا مفید تفریح ایک جماعت قلیل کی محنت و مشقت کے ہم پلہ ہے بشرطیکہ یہ جماعت قلیل اس کو خوشی سے اختیار کرے اور خوشی سے چھوڑ سکے۔ مزدوروں کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ اگر سب لوگ

اتوار کو کام کرنے لگیں تو سات دن کا کام صرف چھ روز کی اجرت میں کرنا پڑیگا لیکن اگر کاروبار کا بیشتر حصہ بند رہے تو وہ قلیل جماعت جو دوسروں کی تفریح کے لئے کام کرتی رہتی ہے نسبتاً زیادہ کمالے گی اور اگر وہ آرام کو اجرت پر ترجیح دیں، تو کوئی انھیں ان کاموں کے لئے مجبور بھی نہیں کر سکتا اور اگر اس کے علاوہ کوئی علاج نہ رہا۔ ہو تو وہ اس طرح ممکن ہے کہ ان مخصوص لوگوں کے لئے ہفتہ میں کوئی اور دن چھٹی کا مقرر کیا جائے۔ لہٰذا اتوار کے دن تفریحات کو روکنے کی اگر کوئی وجوہ ہو سکتی ہیں تو وہ صرف یہ کہ مذہباً ایسا کرنا برا ہے اور اس بنا پر اگر قانون بنایا جاتا ہے تو اس کے خلاف جتنی سختی سے احتجاج کیا جائے کم ہے۔

آیا اس کے ثابت کرنے کی ضرورت ہے کہ جماعت یا اس کے کسی عمال کو بارگاہ خداوندی سے یہ حکم ملا ہے کہ وہ اس جرم کا بدلہ لیں جو انکے خیال میں قادر مطلق کے خلاف تو ہے لیکن اس سے بنی نوع کو کوئی نقصان نہیں پہونچا ہے۔ یہی خیال کہ ایک شخص کا فرض ہے کہ وہ دوسرے کو مذہبی بنائے، گذشتہ زمانہ کی تمام مذہبی سختیوں اور مظالم کا سب سے بڑا باعث رہا ہے اور اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو یہ سب باتیں کبھی قرین انصاف ہو جائیں گی۔ اتوار کے دن ریلوے سفر کو روکنے، عجائب خانہ کو بند کرنے اور اسی طرح کی متعدد بار جو کوششیں کی گئی ہیں، ان سے اگرچہ قدیم زمانہ کے مظالم کرنے والوں کی سخت سنگدلی اور بے رحمی نہیں ظاہر ہوتی، تاہم ان حرکات سے جس ذہنیت کا اظہار ہو رہا ہے، اس کا صاف

مطلب یہ ہے کہ وہ دوسروں کو ان کے مذہب کے مطابق عمل کرنے دینا نہیں چاہتے، اس لئے کہ ان باتوں کی ان کے اپنے مذہب نے اجازت نہیں دی ہے۔ اس کے معنی ہیں کہ خدا اس منکر کے افعال کو یہی نہیں کہ ناپسند کرتا ہے بلکہ ان کا عقیدہ ہے کہ اگر انھوں نے اس کو اس کے حال پر چھوڑ دیا تو وہ خود ان کو بھی بلا بازپرس کئے نہ چھوڑے گا۔

انفرادی آزادی کو نقصان پہونچانے کی ان مثالوں کے علاوہ سخت اور تشدد آمیز زبان (استعمال کئے جانے) کی مثال دینے سے میں باز نہیں رہ سکتا جو اکثر ہمارے ہاں کے اخبارات مارمونی[1] مذہب کے متعلق لکھتے ہوئے استعمال کرتے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس کے خلاف تو قع اور عبرت انگیز واقعہ پر بہت کچھ کہا جا سکتا ہے۔ کہ آج اخبار ریل اور تار کے زمانہ میں ایک نئی وحی نازل ہوتی ہے اور اس کی بنا پر ایک مذہب قائم کر لیا گیا ہے جو سرتاسر ریاکاری اور فریب کا نمونہ ہے اور جس کے بانی میں ایسے غیر معمولی

---

[1] یہ ایک مذہبی فرقہ تھا جو انیسویں صدی کے ربع میں امریکہ کی ایک ریاست نیویارک قائم ہوا تھا۔ اس کے عقائد میں ایک سب سے بڑا عقیدہ تعدد ازدواج کا تھا جس کی وجہ سے یورپ اور امریکہ دونوں براعظموں میں اس فرقہ کے ماننے والوں پر بہت سختیاں ہوئیں حتیٰ کہ انھیں ان کے وطن سے بھی خارج کر دیا گیا جس کو تمام خس و خاشاک سے پاک کر کے انہوں نے خود بسایا تھا۔

اوصاف بھی تو نہیں کہ جن سے اس نئے مذہب کا کچھ اقتدار قایم رہ سکے، پھر بھی ہزاروں، لاکھوں آدمی اس کے ماننے والے ہیں اور اسے ایک سوسائٹی کا سنگِ بنیاد بنا دیا گیا ہے۔ لیکن یہاں جس چیز سے ہمیں تعلق ہے، وہ یہ کہ دوسرے اور بہتر مذاہب کی طرح اس مذہب میں بھی لوگوں نے اپنی جانیں قربان کی ہیں، اس مذہب کے نبی اور بانی کو بھی عوام کی ایک جماعت نے اس کی تعلیمات کی وجہ سے شہید کر ڈالا، اور اس کے دوسرے پیروانِ مذہب بھی اسی تشدد پر قربان ہوئے۔ انھیں سب کو ان کے ملک سے جلاوطن کیا گیا اور اب جب کہ وہ ایک غیر آباد، ویران جگہ میں بھیجد یئے گئے ہیں، ہمارے ہاں بہت لوگ اب بھی ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ (اگر وقت نہو تو) ایک فوج بھیجی جائے جو انھیں دوسرے لوگوں کی رائے پر عمل کرنے کیلئے مجبور کرے۔

اس مارمونی مذہب کے عقائد میں سب سے زیادہ اشتعال انگیز جو چیز ہے، اور جس کی وجہ سے لوگ مذہبی رواداری کے عام حدود ترک کرتے ہیں وہ تعدادِ ازدواج کی اجازت ہے۔ جو اگرچہ مسلمانوں، ہندوؤں اور چینیوں کے لئے جائز ہے۔ لیکن اگر ایسے لوگ اس پر عمل کریں جو انگریزی زبان بولتے ہیں اور کسی نہ کسی صورت میں عیسائی مذہب رکھنے کے مدعی ہیں تو اس سے نفرت و عداوت کی ایسی آگ بھڑک اٹھتی ہے کہ بجھائے نہیں بجھتی۔ لیکن مارمونی مذہب کے اصول سے جتنی مجھے نفرت ہے اتنی شاید ہی کسی اور کو ہو جس کی منجملہ اور وجوہ کے ایک سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ یہ

اصول آزادی کے بالکل منافی پڑتا ہے۔ ان کا یہ اصول قوم کے نصف حصّہ کو
تو زنجیروں میں جکڑ دیتا ہے اور باقی نصف کو فریق ثانی کے حقوق ادا کرنے
کی ذمہ داری سے بالکل آزاد کر دیتا ہے۔ تاہم یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یہ تعلق
عورتوں کی طرف سے جنھیں اس سے نقصان پہونچتا ہے، اسی طرح بالکل
خود اختیارانہ ہوتا ہے جس طرح شادی کے اور طریقے ہو سکتے ہیں اور یہ
شے خواہ کتنی ہی حیرت انگیز کیوں نہ معلوم ہو لیکن عورتیں سمجھتی ہیں کہ بہت
سی بیویوں میں سے ایک ہونا بہتر ہے، بہ نسبت اس کے کہ سرے سے کسی
کی بیوی ہی نہ ہو۔ اس کی وجہ دنیا کے عام خیالات اور رسوم ہیں جو
عورت کو سکھاتے ہیں کہ اس کے لئے بس شادی ہی ایک ضروری چیز ہے
دوسرے ممالک سے اس قسم کے تعلقات کو تسلیم کرنے کی درخواست نہیں
کی جاتی ہے اور نہ ان سے یہ کہا جاتا ہے کہ وہ مارمونی رایوں کی خاطر اپنے
باشندوں کے کسی حصہ کو اپنے قوانین کی پابندیوں سے آزاد کر دیں لیکن
جب انھوں نے اپنے مخالفین کے جذبات کا اس سے زیادہ لحاظ کیا ہے،
جتنا ان سے مطالبہ کیا جا سکتا ہے، جب انھوں نے ان ممالک کو بالکل چھوڑ
دیا ہے، جہاں ان کے اصول تسلیم نہیں کئے گئے اور دنیا کے ایک ایسے
گوشہ میں جا بسے ہیں، جسے انھوں نے پہلی بار انسان کے رہنے کے قابل
بنایا تو پھر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ انھیں کن اصولوں کے ماتحت وہاں رہنے
نہیں دیا جاتا، خواہ وہ وہاں جس قانون کے تحت چاہیں رہیں بشرطیکہ
وہ دوسری قوموں کے ساتھ کوئی جارحانہ کارروائی نہ کریں اور جو لوگ

ان کے طریقہ کو پسند نہ کریں، ان کو چلے جانے کی پوری آزادی دیں۔ ابھی حال میں ایک مصنف نے جو بعض اعتبار سے خاصی حیثیت رکھتے ہیں انکے خلاف "جنگ صلیبی" نہیں بلکہ "جنگ تہذیب" کی تجویز کی ہے تاکہ تعدد ازدواج کی اس خلاف تہذیب رسم کو مٹایا جاسکے مجھے بھی یہ رسم ایسی ہی نظر آتی ہے لیکن میں نہیں سمجھتا کہ کسی قوم کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ دوسری قوم کو بجبر واکراہ مہذب اور متمدن بنائے تا وقتیکہ وہ لوگ جنھیں بُرے قوانین سے نقصان پہونچتا ہو، دوسری قوموں سے امداد کا مطالبہ نہ کریں۔ میں نہیں سمجھتا کہ ایسے لوگوں کو جوان سے بالکل غیر متعلق ہوں اس میں دخل دینے کا کوئی حق حاصل ہے اور وہ یہ مطالبہ کسی طرح بھی کرسکتے ہیں کہ وہ صورت حالات جس سے تمام متعلقین مطمئن معلوم ہوتے ہوں، صرف اس وجہ سے بدل دی جائے کہ وہ ان کے نزدیک بری ہے جو ہزاروں میل دور رہتے ہیں اور جنھیں اس سے کوئی واسطہ اور تعلق نہیں ہے۔ وہ اگر چاہیں تو اس کے خلاف وعظ ونصیحت کے لئے اپنے مبلغین بھیج سکتے ہیں اور اپنے لوگوں میں اس قسم کے عقائد اور اصول کی ترویج کو جائز طریقہ سے روک سکتے ہیں (لیکن ان کے مبلغین کی زبان بند کرنا جائز طریقہ نہیں ہے) ایک زمانہ تھا جب کہ دنیا میں وحشت و بربریت کا دور دورہ تھا، لیکن تہذیب وتمدن نے پھر بھی اس کی جگہ لے لی آج جب بربریت اچھی طرح دب چکی ہے تو یہ اندیشہ کرنا فضول ہے کہ وحشت و بربریت کا زمانہ پھر نہ لوٹ آئے اور تہذیب وتمدن کو

مغلوب کرلے۔ جو تمدن کہ اپنے مغلوب دشمن سے اس طرح شکست کھا جائے وہ پہلے ہی اس قدر کھوکھلا ہوچکا ہوگا کہ یہ نہ اپنے بڑے سے بڑے پڑھتوں اور معلموں کے سنبھالے سنبھل سکے گا نہ کسی اور کے۔ اگر ایسا ہی ہے تو ایسا تمدن جس قدر جلد ختم ہو جائے، بہتر ہے۔ یہ روز بروز بد سے بدتر ہو جائے گا تاوقتیکہ (مغربی سلطنت کی طرح) کوئی مضبوط اور زبردست بربریت تباہ کر کے پھر دوبارہ زندہ نہ کردے۔



# باب پنجم
## مثالیں

جن اصول ومبادیات کا ان صفحات میں ذکر کیا گیا ہے، انھیں قبل اسکے کہ گونہ کامیابی کے ساتھ حکومت، اور اخلاق کے مختلف شعبوں پر منطبق کیا جاسکے ضرورت ہے کہ تفصیلات پر بحث کرنے کے لئے ان کو زیادہ عام طور پر بطور اساس تسلیم کرلیا جائے۔ میں چند فروعی مسائل جو اس موقع پر بیان کرنا چاہتا ہوں، ان سے میری غرض ان مبادیات کی تشریح وتوضیح کرنا ہے، نہ یہ کہ ان کا پورا پورا انطباق منظور ہے۔ میں یہاں ان اصولوں کی تطبیق کی تفصیل نہیں کرنا چاہتا بلکہ اس تطبیق کے چند نمونے پیش کرنا چاہتا ہوں، ان سے ان دو اصولوں کے جو باہم ملکر اس مقالہ کا خاص موضوع ہیں، معانی اور حدود نہایت وضاحت کے ساتھ ظاہر ہو جائیں گے اور جہاں یہ فیصلہ کرنا دشوار ہو کہ ان دونوں میں سے یہاں کونسا اصول منطبق ہوتا ہے، وہاں ان کے درمیان حد فاصل قائم کرنے میں مدد ملے گی۔

ان اصولوں میں سے پہلا یہ ہے کہ افراد اپنے اُن افعال کے لئے سوسائٹی کے سامنے کسی طرح جواب دہ نہیں ہیں، جن کا تعلق سوائے

ان کے اور کسی سے نہ ہو۔ پند ونصیحت، تعلیم وتلقین، ترغیب وتحریص، اجتناب ومقاطعہ (اگر اپنے مفاد کے خیال سے وہ اسے ضروری سمجھیں) یہی وہ ذرائع ہیں جن سے سوسائٹی ان کے افعال سے اپنی ناپسندیدگی یا نفرت کا اظہار کر سکتی ہے۔ دوسرا اصول یہ ہے کہ افراد اپنے ایسے افعال کے لئے جو دوسروں کے لحاظ سے مضر ہیں، سوسائٹی کے سامنے جواب دہ ہیں اور وہ ان افعال پر معاشرتی یا قانونی سزا دے سکتی ہے، اگر اس کے نزدیک ان میں سے کوئی طریقہ سزا اس کے تحفظ کے لئے ضروری ہو۔

اولاً تو یہ کسی طرح نہ سمجھنا چاہئے کہ چونکہ دوسروں کے مفاد کو نقصان پہونچنے یا اس کے امکان کی بنا پر سوسائٹی کو دخل دینے کا حق حاصل ہے، اس لئے وہ ہر ایسی صورت میں دخل دے سکتی ہے اور یہ دخل وبجا ناحق بجانب ہے۔ بہت سے ایسے معاملات ہیں جن میں ایک شخص کے جائز فعل سے دوسروں کو لازماً اور اس لئے جائز طور پر نقصان یا صدمہ پہونچتا ہے، یا دوسرے کسی ایسے فائدہ سے محروم ہو جاتے ہیں جس سے مستفید ہونے کی انھیں جائز توقع ہوتی ہے افراد میں اس قسم کا تخالف مفاد اکثر بعض خراب معاشرتی رسموں سے ہوتا ہے، اور جب تک یہ رسمیں ہیں یہ تخالف بھی رہے گا اور کچھ نہ کچھ تخالف تو ہر معاشرتی نظام میں باقی رہے گا جو شخص مقابلہ کے امتحان میں یا ایک ایسے پیشہ میں کامیاب ہو جاتا ہے جس کے لئے بہت سے لوگ کوششیں کرتے ہیں، یا کسی ایسی چیز میں جس کے لئے

دو آدمی کوشش کر رہے ہوں، ایک کو دوسرے پر ترجیح دی جاتی ہے تو ان تمام صورتوں میں ایک شخص لازمی طور سے دوسروں کے نقصان اور اس کی ناکامی سے فائدہ اٹھاتا ہے لیکن تمام لوگ تسلیم کرتے ہیں کہ اس قسم کا مقابلہ و موازنہ عام بہبود انسانی کے لئے مفید ہے اور لوگوں کو اس قسم کے نتائج کا لحاظ کئے بغیر سعی و کوشش کرنی چاہئے۔

دوسرے الفاظ میں سوسائٹی ناکام مقابلہ کرنے والوں کا قانونی یا اخلاقی کسی قسم کا کوئی حق تسلیم نہیں کرتی ہے کہ وہ اس قسم کے نقصانات کی تلافی یا ان سے محفوظ رہنے کا کوئی مطالبہ کر سکیں، اور صرف اسی صورت میں مداخلت کو جائز سمجھتی ہے جب کہ کامیابی کے لئے ایسے ذرائع اختیار کئے جائیں جو عام مفاد کے خلاف ہوں یعنی دھوکہ یا فریب اور جبر یا اکراہ ایک دوسری مثال لیجئے۔ تجارت ایک معاشرتی کام ہے جو شخص کسی قسم کی چیز بیچتا ہے وہ دوسروں کے مفاد پر اور اس طرح گویا عام سوسائٹی کے مفاد پر اثر ڈالتا ہے اور اس طرح اس کا یہ فعل اصولاً سوسائٹی کے اختیارات کے اندر آجاتا ہے۔ چنانچہ ایک وقت تھا جب کہ بعض اہم حالات میں حکومت کا یہ فرض خیال کیا جاتا تھا کہ وہ اشیاء کی قیمت مقرر کرے اور مصنوعات کے بنانے کے طریقے خود تجویز کرے۔ لیکن ایک عرصہ کی کشمکش کے بعد اب یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ ارزانی اور خوبی اشیاء کا دارومدار صرف اس پر ہے کہ ان کے بنانے والوں اور فروخت کرنے والوں کو بالکل آزاد چھوڑ دیا جائے اور خریدنے والوں کو بھی ویسی ہی آزادی ہو کہ وہ جہاں سے چاہیں اپنے

لئے چیزیں خرید سکیں۔ اسی کا نام "آزاد تجارت" ہے جس کی بنیاد اس سے بالکل مختلف گو ویسے ہی مضبوط اصولوں پر قائم ہے، جو انفرادی آزادی کے لئے اس مقابلہ میں بیان کئے گئے ہیں۔ تجارت یا تجارت کی غرض سے صنعت پر جو پابندیاں عاید کی جاتی ہیں وہ حقیقت میں رکاوٹیں ہیں اور تمام رکاوٹیں بہ حیثیت رکاوٹ ایک طرح کی بُرائی ہیں۔ لیکن یہ رکاوٹیں اعمال کے جس حصہ پر عاید ہوتی ہیں، وہ وہی ہیں جو سوسائٹی کے حدود اختیارات کے اندر ہیں اور وہ نامناسب اس وجہ سے ہیں کہ ان سے حقیقت میں وہ نتیجہ برآمد نہیں ہوتا جو ان سے حاصل کرنا مقصود ہے۔ چونکہ "آزاد تجارت" کے نظریہ میں انفرادی آزادی کا اصول شامل نہیں ہے۔ اس لئے اکثر ان معاملات میں بھی جو اس نظرے سے پیدا ہوتے ہیں اس کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ مثلاً یہ کہ آمیزش کے معاملہ میں اس فریب دہی کو روکنے کے لئے جمہور کو کس قدر اختیار ہے، یا یہ کہ مزدوروں کی صحت وصفائی اور تحفظ وسلامتی کا انتظام کرنا آجروں پر کہاں تک فرض ہے؟

ان معاملات میں آزادی کا سوال صرف اسی حد تک ہے کہ ان پر قابو رکھنے کی بجائے ان کو آزاد چھوڑ دینا زیادہ بہتر ہے لیکن اصولاً اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان اغراض کے لئے ان پر پابندیاں عاید کرنا قانوناً بالکل جائز ہے۔

لیکن ساتھ ہی تجارت میں مداخلت کرنے کے بہت سے ایسے معاملات بھی ہیں جن میں آزادی کا سوال خاص طور سے پیدا ہوتا ہے

مثلاً مینؔ لاجس کا ذکر اوپر ہوچکا ہے، چین میں افیون کی درآمد کو روکنا، سمیات کے فروخت پر قیود لگانا، غرض ان تمام معاملات میں اس دخل اندازی کا مقصد یہ ہے کہ ان چیزوں کا دستیاب ہونا ناممکن یا دشوار ہوجائے۔ یہ مداخلت اس بنا پر قابل اعتراض ہے کہ اس سے بنانے والے یا بیچنے والے کی آزادی کو صدمہ نہیں پہونچتا، بلکہ خریدنے والے کی آزادی کو نقصان پہونچتا ہے ان میں سے ایک یعنی سمیات کی فروخت کی مثال سے ایک نیا سوال

---

لہ مین ریاست ہائے متحدہ امریکہ کی ایک ریاست ہے جو شمال و مشرق کی جانب بالکل آخری ریاست ہے اس کی سب سے بڑی خصوصیت اسکے قوانین ہیں اور جن میں بالخصوص منشیات سے متعلق قوانین ہیں۔ یوں تو امریکہ بھر میں شراب کا استعمال اور اُس کی خرید و فروخت قانوناً ممنوع قرار دیدی گئی ہے اور انھیں بھی مین سب سے پہلی ریاست ہے جسنے ۱۸۴۶ء میں سب سے پہلے اس کی خرید و فروخت کو قانوناً بالکل ممنوع قرار دیا لیکن یہ سختی زیادہ عرصہ باقی نہیں رہی اور ۱۸۵۱ء میں اس قانون میں ایک ترمیم کی گئی جس کی رو سے اس کا استعمال دوا وغیرہ کے لئے مستثنیٰ قرار دیا گیا اور اس ترمیم کے مطابق ان ضروریات کے لئے شراب کا حصول یکے بعد دیگرے متعدد حکام کے ذریعہ سے ہوسکتا ہے۔ لیکن عام جذبات قانون کی اس سختی کا ساتھ نہ دے سکے اور عام لوگ برابر اس کی خلاف ورزی کرتے رہتے ہیں جس کی وجہ سے ایک بہت مضبوط تحریک اس قانون کو مسترد کرنے کے لئے ریاست میں کام کر رہی ہے اور ریاست کے سنجیدہ طبقہ کا یہ خیال ہے کہ قانون کی اس سختی سے بجائے فائدہ کے اوراُلٹا نقصان ہے۔

پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ پولیس کے اختیارات کے مناسب حدود کیا ہیں ؟ جرم یا حادثہ کے انسداد کی غرض سے ایک شخص کی آزادی کو کہاں تک کم کیا جا سکتا ہے ؟ یہ حکومت کا ایک مسلّم فرض ہے کہ وہ ارتکاب جرم سے قبل اس کے انسداد کی مناسب تدابیر اختیار کرے اور ارتکاب جرم کے بعد اس کی گرفت کرے اور اس پر سزا دے۔

بہرحال حکومت کا یہ فرض اوّل الذکر فرض آزادی کے حق میں موخرالذکر فرض سے زیادہ خطرناک ہے کیونکہ انسان کی کوئی جائز سے جائز آزادی فعل کبھی مشکل سے ایسی ہوگی جس سے کسی نہ کسی جرم کا امکان ظاہر نہ کیا جا سکے چنانچہ اگر کوئی سرکاری افسر یا عام آدمی کسی شخص کو جرم کی تیاری کرتے ہوئے دیکھے تو اس پر یہ لازم نہیں کہ وہ اس وقت تک خاموش کھڑا دیکھا کرے جب تک کہ جرم کا ارتکاب نہ ہو جائے بلکہ وہ اسے فوراً روک سکتا ہے۔ اگر سمیات بجز جان لینے کے اور کسی کام کے لئے خریدی یا استعمال نہ کی جائیں تو البتہ اس کے بنانے اور فروخت کرنے کا روکنا مناسب ہو سکتا تھا۔ ان کی ضرورت نہ صرف ایسے کاموں میں ہو سکتی ہے جن سے کوئی نقصان نہ ہو بلکہ وہ بہت مفید اغراض کے لئے بھی استعمال ہو سکتے ہیں اور ایسا کسی طرح نہیں ہو سکتا کہ ایک غرض کے لئے قیود عائد کی جائیں اور دوسرے پر اس کا کوئی اثر نہ ہو۔ علاوہ اس کے ایک مثال لیجئے۔ حادثے کو روکنا سرکاری افسران کا ایک مناسب فرض ہے۔ اگر کوئی سرکاری افسر یا عام آدمی ایک شخص کو ایک ایسے پل پر سے گزرتا ہوا دیکھے

جو غیر محفوظ ہو اور اس کو اس خطرے سے آگاہ کرنے کا موقع نہ ہو تو وہ اس کو ہاتھ پکڑ کر بلا اس کی آزادی کو کوئی حقیقی نقصان پہونچائے وہاں سے واپس لا سکتا ہے' اس لئے کہ آزادی کی ضرورت ان افعال میں ہوتی ہے جو ایک شخص کرنا چاہے اور ظاہر ہے کہ وہ دریا میں گرنے کی کبھی......... خواہش نہ کرے گا۔ تاہم جب نقصان کا کوئی یقین نہ ہو بلکہ صرف اندیشہ ہو تو اس شخص سے بہتر کوئی اور اس کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتا ہے جو اس خطرہ میں پڑنے کو تیار رہو۔ لہذا اس صورت میں البشرطیکہ وہ بچہ یا دیوانہ نہ ہو یا جوش و محویت کی حالت میں نہ ہو جس میں وہ اپنی قوت فکریہ کو استعمال نہ کر سکتا ہو' اُسے صرف خطرہ سے آگاہ کر دینا چاہئے۔ نہ یہ کہ زبردستی اُس کو روکا جائے۔ اسی قسم کے خیالات ایسے مسائل میں جیسے فروخت سمیات کا معاملہ ہوا اگر ملحوظ رکھے جائیں تو ہمیں اس مسئلہ کے طے کرنے میں بہت آسانی ہوگی کہ کون سے قوانین اس کے منافی ہیں اور کون سے نہیں اس قسم کی کوئی تدبیر مثلاً زہر کے ساتھ کوئی چٹ لگادی جاتے جس سے لوگوں کو معلوم ہو سکے کہ اس میں زہر ہے' اگر اختیار کی جائے تو اس سے شخصی آزادی کو کوئی نقصان نہیں پہنچے گا۔ خریدنے والا یہ کبھی نہ چاہے گا کہ وہ نہ جانے کہ اس کے ہاتھ میں جو چیز ہے' وہ زہریلا اثر رکھتی ہے۔ لیکن اگر ہر صورت میں طبی سند مطلوب ہو تو اس میں نہ صرف یہ کہ مفت میں پیسے خرچ ہوتے ہیں' بلکہ بعض وقت شے مطلوبہ کا حصول جائز کاموں کے لئے ناممکن بھی ہو جاتا ہے۔ اس کی بہترین صورت کہ ارتکاب جرم بھی نہ ہو اور افراد کی

آزادی کو بھی صدمہ نہ پہنچے' یہ ہے کہ بیتم کے الفاظ میں "پہلے سے شہادت مہیا کرلی جائے"۔ اس طریقہ سے ہر ایک شخص واقف ہے جو ہمیشہ معاہدوں میں برتا جاتا ہے۔ یہ عام طور سے ہوتا ہے اور درست بھی ہے کہ جب کوئی معاہدہ ہو جاتا ہے تو قانون اس کے نفاذ کے لئے صرف یہ چاہتا ہے کہ معاہدے کے وقت چند ضابطہ کی کارروائیاں مثلاً دستخط اور گواہوں کی شہادتیں وغیرہ قلم بند کرلی گئی ہوں تاکہ بعد میں کوئی معاملہ اُٹھے تو یہ ثابت کیا جاسکے کہ واقعۃً اس قسم کا معاہدہ ہوا اور اس وقت کوئی ایسے اسباب نہ تھے جن سے یہ معاہدہ قانوناً ناجائز قرار دیا جاسکے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جعلی معاہدے بہ مشکل ہوتے ہیں یا ایسے حالات کے اندر نہیں ہوتے جو اگر معلوم ہو جائیں تو قانون انھیں ناجائز قرار دیدے۔ اسی قسم کی تدابیر ان اشیاء کے فروخت میں بھی اختیار کرنی چاہیئے جن سے ارتکاب جرم کا احتمال ہو۔

مثلاً فروخت کرنے والا بیچنے کا ٹھیک ٹھیک وقت خریدنے والے کا نام اور پتہ، اس چیز کی صحیح قسم اور مقدار یہ سب ایک رجسٹر میں درج کرے اور خریدنے والے سے یہ بھی دریافت کرلے کہ وہ کس غرض سے اسے خرید رہا ہے اور اس کا جواب بھی لکھ لے۔ اگر کوئی طبی نسخہ نہ ہو تو ایک تیسرے شخص کی شہادت بھی قلمبند کرلی جائے تاکہ بعد میں اگر یہ معلوم ہو جائے کہ شے مطلوبہ ناجائز کام کے لئے استعمال کی گئی ہے تو بائع کو قائل کیا جاسکے اس قسم کے قواعد اور قانون سے اصل شے کے حاصل کرنے میں تو عموماً

کوئی زیادہ رکاوٹ نہ ہوگی لیکن یہ بہت مشکل ہو جائے گا کہ اسے بیجا استعمال کیا جائے اور پتہ نہ چلے۔

جماعت کو بطور حفظ ماتقدم کے انسداد جرائم کا جو حق حاصل ہے اس سے ہمارے اس اصول کی ایک بین حد مقرر ہو جاتی ہے کہ ایک بالکل ہی ذاتی فعل میں انسداد یا سزا کے خیال سے مداخلت نہیں کی جا سکتی۔ مثلاً عام حالات میں شراب پینے پر قانونی مداخلت کرنا کسی طرح مناسب نہیں ہے۔ لیکن ایسی صورت میں ہم اسے بالکل جائز سمجھوں گا کہ اگر ایک بار اگر ایک شخص نے شراب پی کر کوئی جرم کیا ہو تو اسے اس مرتبہ قانونی حدود کے اندر رکھنا چاہئے اور یہ حدود اسی کی ذات پر محدود ہوں اگر اس نے بعد میں شراب پی تو وہ سزا کا مستحق ہوگا اور اگر اس حالت میں بھی اس نے کوئی جرم کیا تو وہ سزا اور سخت ہونی چاہئے جس شخص کے لئے شراب کا پینا دوسروں کے نقصان کا باعث ہو اس صورت میں اس کا یہ فعل دوسروں کے خلاف ایک جرم ہوگا۔ اسی طرح کاہلی پر بھی تاوقتیکہ وہ شخص لوگوں سے کوئی امداد نہ پاتا ہو یا اس سے کوئی نقض عہد نہ ہو، اس وقت تک انصاف کی رو سے اس کے جرم پر کوئی سزا نہیں دی جا سکتی ہے۔ لیکن اگر کاہلی یا اور کسی دوسری غیر ضروری وجہ سے وہ دوسروں کے ان فرائض کو ادا نہیں کر رہا ہے۔ مثلاً وہ بال بچوں کی پرورش میں غفلت برتتا ہے، تو ان صورتوں میں (اگر کوئی اور ذرائع نہ ہوں) اس فرض کے ادا کرنے کے لئے اس سے جبریہ محنت

لینا کوئی ظلم نہ ہوگا۔

علاوہ اس کے بہت سے افعال ایسے ہیں جو اگرچہ براہ راست صرف غافل کے حق میں ضرر رساں ہوں تو انھیں قانوناً ممنوع قرار نہیں دینا چاہئے لیکن وہی اگر عام طور سے کئے جائیں تو ان سے نیک اخلاق کو نقصان پہنچتا ہے اور اس طرح چونکہ وہ ان جرائم کے حدود میں آجاتے ہیں جن کا اثر دوسروں پر پڑتا ہے۔ لہذا انھیں بجا طور پر ممنوع قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس قسم میں وہ جرائم داخل ہیں جو اخلاق و تہذیب کے منافی ہوں جس پر زیادہ بحث کرنا غیر ضروری ہے اور زیادہ تر اس وجہ سے کہ ان کا تعلق ہمارے مضمون سے محض بالواسطہ ہے اور بہت سے افعال تو ایسے ہوتے ہیں جو بذات خود خراب نہیں ہوتے نہ خراب سمجھے جاتے ہیں لیکن ان کا منظر عام پر کیا جانا قابل اعتراض ہوتا ہے۔

ایک اور سوال بھی ہے جس کا جواب انہی اصولوں کے ماتحت جو اوپر بیان کئے گئے ہیں تلاش کرنا چاہئے۔ ایسے ذاتی معاملات میں جو قابل الزام تو ہوں لیکن جن پر انفرادی آزادی کی وجہ سے کوئی روک ٹوک یا سزا نہیں ہو سکتی لیکن یہ کہ ان کا خمیازہ براہ راست خود فاعل ہی کو بھگتنا پڑے گا۔ تو پھر ایسی صورت میں جس کے لئے فاعل کو پوری آزادی حاصل ہے، کیا دوسرے لوگوں کو بھی صلاح و مشورہ دینے یا ترغیب و تحریص کی ویسی ہی آزادی ہو سکتی ہے؟ یہ سوال دقت سے خالی نہیں ایک شخص جو دوسروں کو ایک فعل کے کرنے کا مشورہ دیتا ہے۔

اس کا یہ فعل ایک خالص ذاتی فعل نہیں ہے۔ کسی شخص کو رائے و مشورہ دینا یا ترغیب و تحریص ایک اجتماعی فعل ہے اور اس بنا پر اسے منجملہ ان دوسرے افعال کے جن کا اثر دوسروں پر جا کر پڑتا ہے، جماعت کے حدود و اختیارات کے اندر سمجھا جا سکتا ہے۔ لیکن ذرا سا غور کرنے سے یہ خیال فوراً رفع ہو سکتا ہے اور یہ دکھایا جا سکتا ہے کہ اگرچہ یہ فعل انفرادی آزادی کی تعریف کے اندر نہیں آتا تاہم انفرادی آزادی کے جو دلائل ہیں وہ اس پر پورے پورے صادق آتے ہیں۔ اگر لوگوں کو اپنے ذاتی معاملات میں خود اپنی ذمہ داری کے اوپر اپنے حسب منشا کام کرنے کی اجازت دی جاتی ہے تو اسی طرح انھیں آپس میں صلاح و مشورہ و تبادلہ خیالات و آرا کی بھی اجازت دی جانی چاہئے۔ جس فعل کے خود کرنے کی اجازت دی جائے اس کے متعلق رائے و مشورہ دینے کی بھی اجازت دی جانی چاہئے۔ یہ سوال صرف اس صورت میں مشکوک ہو جاتا ہے جب کہ ترغیب دینے والا اپنے صلاح و مشورہ سے کوئی ذاتی نفع اور فائدہ اٹھانا چاہتا ہو، یا جب کہ وہ اس چیز کو اپنے مالی نفع یا روزی کا ذریعہ بنائے جس کو جماعت اور ریاست دونوں برا خیال کرتی ہوں اس وقت حقیقت میں ایک نئی پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے اور وہ ایسے اشخاص کی جماعتوں کا وجود ہے جن کا مفاد بہبود عامہ کے خلاف ہے اور جن کا طریقہ معاشرت اس بہبود کی نفی کرتا ہے اس میں مداخلت ہونی چاہئے یا نہیں؟

مثال کے طور پر لیجئے زنا کاری و قمار بازی کو قطعی گوارا کیا جاسکتا ہے۔ لیکن کیا ایک شخص کو آزادی ہونی چاہئے کہ وہ دلالہ ہو یا قمار خانہ قائم کرے ؟ یہ باتیں ان مسائل میں سے ہیں جو دونوں اصولوں کے ٹھیک سرحد پر واقع ہیں اور فوراً یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ ان مسائل کا ان دونوں میں سے کس سے صحیح تعلق ہے، دونوں طرف دلائل مل سکتے ہیں۔ رواداری برتنے جانے کی جانب سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ کسی فعل کو بطور پیشہ کے اختیار کرنا اور اس کے ذریعہ سے روزی یا نفع کمانا اس چیز کو جرم نہیں بنا سکتا جو بصورت دیگر بالکل جائز ہوتی، وہ فعل یا تو ہمیشہ جائز سمجھا جانا چاہئے یا ہمیشہ ممنوع قرار پایا جانا چاہئے جن اصولوں کی ہم اب تک مدافعت کرتے آتے ہیں وہ اگر صحیح ہیں تو جماعت کو بہ حیثیت جماعت کے ایسے فعل کو ہرگز جائز قرار نہیں دینا چاہئے جس کا تعلق صرف ایک فرد کی ذات سے ہو۔ جماعت بس سمجھا بجھا سکتی ہے۔ ایک شخص کو ترغیب و تحریص کی ویسی ہی آزادی ہونی چاہئے جیسے دوسرے شخص کو باز رکھنے اور منع کرنے کی۔ اس کے برخلاف یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگرچہ جمہور ریاست کو سختی یا سزا کی غرض سے یہ فیصلہ کرنے کا اختیار نہیں ہے کہ فلاں فعل جس کا اثر صرف شخص منفرد کی ذات پر پڑتا ہے، اچھا ہے یا برا تاہم وہ فعل اگر برا ہے تو وہ یہ سمجھنے میں بالکل حق بجانب ہیں کہ یہ کم از کم ایک متنازعہ فیہ مسئلہ ضرور ہے۔ اور وہ ایسے اشخاص کے صلاح و مشورہ کے اثر کو دور کرنے

ہیں غلط نہیں ہو سکتے ہیں جو بے غرض نہیں ہیں اور جن کا اس مسئلہ کے ایک پہلو میں براہ راست کوئی نہ کوئی فائدہ ضرور ہے اور یہی وہ پہلو ہے جسے ریاست غلط سمجھتی ہے اور جس سے وہ لوگ بالاعلان ذاتی اغراض کی بنا پر دلچسپی رکھتے ہیں۔

یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان میں نہ کوئی حرج ہے اور نہ کوئی نقصان، اگر لوگ اپنا انتخاب خواہ دانشمندانہ ہو یا احمقانہ اپنی خواہش کے مطابق خود کریں۔ اور ان لوگوں کی ترغیب و تحریص سے بچے رہیں جو صرف اپنے اغراض کے لئے ایسا کرتے ہیں۔ چنانچہ ناجائز کھیلوں کے متعلق جو قوانین ہیں وہ اگرچہ ناقابل مدافعت ہیں یعنی اگرچہ تمام لوگوں کو اپنے یا دوسروں کے مکانوں میں جوا کھیلنے کی پوری آزادی ہونی چاہئے یا ایسی عمارتوں میں جو ان کے خاص چندوں سے بنی ہوں اور ان میں صرف وہی لوگ یا ان کے دوست احباب ہی جا سکتے ہوں، لیکن علم قمار خانوں کی ہرگز اجازت نہ ہونی چاہئے۔ یہ صحیح ہے کہ یہ امتناعی کوششیں کبھی پورے طور پر کامیاب نہیں ہوتی ہیں۔ اور پولیس کے ہاتھ میں تشدد کا خواہ کتنا ہی اختیار دیدیا جائے پھر بھی قمار خانے کسی نہ کسی بہانے سے ضرور ہی قائم کئے جائیں گے۔ لیکن کم سے کم انھیں اس پر ضرور مجبور کیا جا سکتا ہے کہ وہ جوا ایک حد تک چھپا کر اور مخفی طریقہ سے کھیلیں، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بجز اس کے جو انھیں تلاش کریں، کسی اور کو ان کا کچھ پتہ نہیں رہتا اور اس سے زیادہ جماعت کو اپنا مقصود بھی نہ بنانا چاہئے

یہ دلائل بہت قوی ہیں۔ میں یہ فیصلہ کرنے کی جرأت نہ کروں گا کہ آیا یہ دلائل اس اخلاقی بے ضابطگی کو حق بجانب ٹھہرانے کے لئے کافی ہیں یا نہیں کہ ساتھی کو تو سزا دی جائے اور اصل شخص کو چھوڑ دیا جائے (اور جسے چھوڑ دینا چاہیئے) دلالہ پر تو جرمانہ یا سزا کی جائے لیکن زناکار کو کچھ نہیں اسی طرح قمار خانہ کے مالک پر تو قانونی گرفت ہو لیکن جوا کھیلنے والے سے کوئی باز پرس نہ ہو بعینہ کیا خرید و فروخت کے عام معاملات میں بھی دخل اندازی کی جا سکتی ہے؟ تقریباً ہر چیز جو خریدی اور فروخت کی جاتی ہے اس کا استعمال حد تجاوز سے زیادہ ہو سکتا ہے اور اس زیادتی میں فروخت کرنے والوں کا مالی نفع بھی ہے لیکن اس پر مین[1] لا جیسے قوانین کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی ہے۔ اس لئے کہ منشیات کی تجارت

---

[1] مین ریاستہائے متحدہ امریکہ کی ایک ریاست ہے جو شمال و مشرق کی جانب بالکل آخری ریاست ہے۔ اس کی سب سے بڑی خصوصیت اس کے قوانین ہیں اور جن میں بالخصوص منشیات سے متعلق قوانین ہیں۔ یوں تو امریکہ بھر میں شراب کا استعمال اور اس کی خرید و فروخت قانوناً ممنوع قرار دی گئی ہے اور اس میں بھی مین سب سے پہلی ریاست تھی جس نے ۱۸۴۶ء میں سب سے پہلے اس کی خرید و فروخت کو قانوناً بالکل ممنوع قرار دیا لیکن یہ سختی زیادہ عرصہ باقی نہیں رہی اور ۱۸۵۱ء میں اس قانون میں ایک ترمیم کی گئی جس کی رو سے اس کا استعمال دواؤں وغیرہ کے لئے مستثنیٰ قرار دیا گیا اور اس ترمیم کے مطابق ان ضروریات کے لئے شراب کا (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

کرنے والے اگرچہ ان کے بیجا استعمال میں ان کا تعلق ہے، پھر بھی ان کے جائز استعمال کے لئے ان کا ہونا لازمی بھی ہے۔ بہر حال شراب نوشی کی کثرت میں ان تاجروں کا تعلق دراصل ناجائز ہے اور اس بنا پر ریاست کا ان پر قیود عاید کرنا اور ضمانتیں لینا بالکل جائز ہے جو بجز اس صورت کے اور ہر حالت میں جائز آزادی کا خون کرنا ہوگا۔

ایک اور سوال یہ ہے کہ آیا ریاست باوجود اس کے کہ وہ ایک فعل کی اجازت دیتی ہے، تاہم یہ سمجھتی ہے کہ یہ فاعل کے مفاد کے خلاف ہوگا تو اس صورت میں وہ بالواسطہ اس فعل کو روک سکتی ہے یا نہیں، مثلاً آیا اس کو شراب کی قیمت اور گراں کر دینی چاہئے یا شراب خانوں کی تعداد محدود کر کے اس کے حصول میں مزید دقت ڈال دینی چاہئے۔ دیگر عملی سوالات کی طرح اس سوال میں پورے طور سے فرق و امتیاز کرنے کی ضرورت ہے۔ منشیات پر صرف اس غرض سے محصول لگانے میں کہ ان کا ملنا دشوار ہو جائے اور ان کے قطعی انسداد میں صرف درجہ کا فرق ہے اور اگر یہ جائز ہو تو وہ بھی جائز ہو سکتا ہے۔ قیمت میں

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ سے) حصول یکے بعد دیگرے مقررہ حکام کے ذریعہ سے ہو سکتا ہے لیکن عام جذبات قانون کی اس سختی کا ساتھ نہ دے سکے اور عام لوگ برابر اس کی خلاف ورزی کرتے رہتے ہیں جس کی وجہ سے ایک بہت مضبوط تحریک اس قانون کو مسترد کرنے کیلئے ریاست میں کام کر رہی ہے۔ اور ریاست کے سنجیدہ طبقہ کا یہ خیال ہے کہ قانون کی اس سختی سے بجائے فائدہ کے اور اُلٹا نقصان ہے۔

ہر اضافہ اس شخص کے لئے ممانعت کے مرادف ہے جس کی آمدنی اس قیمت کی متحمل نہ ہو اور جن کی آمدنی اس کی کفیل ہو سکتی ہے، ان کے لئے یہ ایک تاوان ہے۔ ریاست اور افراد کے قانونی اور اخلاقی فرائض ادا کرنے کے بعد یہ ان کا ذاتی معاملہ رہ جاتا ہے کہ وہ جس قسم کے تعیشات کا انتخاب چاہیں کریں۔ اس قسم کے خیالات سے بادی النظر میں تو یہ معلوم ہو گا کہ خاص آمدنی کی غرض سے اگر محصول لگایا گیا تو بہت بُرا کیا گیا۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ریاست کو آمدنی کی غرض سے محصول لگانا قطعی ضروری ہے بہت سے ملکوں میں یہ ضروری ہے کہ محصول کا ایک معتدبہ حصہ بالواسطہ رکھا جائے۔ لہذا ریاست بعض چیزوں کے استعمال پر تاوان لگائے بغیر نہیں رہ سکتی ہے اور یہ تاوان بعض لوگوں کے لئے ممانعت کا مرادف ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ریاست کا یہ فرض ہے کہ وہ محصول کے لگانے میں یہ خیال رکھے کہ لوگ زیادہ سے زیادہ آسانی سے کس چیز کو ترک کر سکتے ہیں اور ان ہی چیزوں کا انتخاب کرے جن کا استعمال ایک مقررہ مقدار سے زیادہ سخت مضر ہو۔ لہذا منشیات پر اس حد تک محصول لگانا جس سے ریاست کو زیادہ سے زیادہ آمدنی ہو، نہ صرف جائز بلکہ پسندیدہ بھی ہے۔

مخصوص اشخاص کو اشیا کے فروخت کا کم و بیش بلا شرکت حق دینے کا جو سوال ہے اس کا جواب اُس مقصد کے لحاظ سے جس کے ماتحت یہ قید لگائی جائے مختلف ہو سکتا ہے۔ ان تمام جگہوں پر جہاں لوگ جمع ہوتے ہیں اور بالخصوص ایسے مقامات پر پولیس کی حفاظت و نگرانی کی ضرورت ہوتی ہے

اس لئے کہ اکثر جرائم کا انہی جگہوں پر آغاز ہوتا ہے۔ لہذا یہ بالکل مناسب ہے
کہ ان اشیاء کے فروخت کا حق (بالخصوص ایسی صورت میں جبکہ وہ چیزیں وہیں
استعمال کی جائیں) صرف ایسے ہی اشخاص کو دیا جائے جن کے چال چلن سے
پوری واقفیت ہو یا جس کی کوئی تصدیق ہو چکی ہو یا شراب کی دوکانوں
کے کھولنے اور بند کرنے کے متعلق ایسے قواعد بنائے جائیں جو لوگوں کے
تحفظ و نگرانی کے لئے ضروری ہوں، اور اگر مالک شراب خانہ کی نااہلیت
یا استعانت کی وجہ سے کئی بار نقض امن ہوا ہو یا یہ جگہ قانون کے خلاف
جرایم کی تیاری اور سازش کی آماجگاہ بن جائے تو ان سے فروخت کا
اجازت نامہ واپس لے لیا جائے۔ اس سے زیادہ اور کوئی قید عاید کرنا
میرے خیال میں اصولاً درست نہیں۔ شراب اور (بیئر) کی دوکانوں
کی تعداد محدود کردینی چاہئے تاکہ ان کے ملنے میں آسانی نہ ہو یا ان کی طرف
میلان ہونے کا کم سے کم موقع ملے، اس سے نہ صرف یہی کہ چند افراد
کی وجہ سے جو اس سہولت کا بیجا استعمال کرتے ہیں بہت سے لوگ دشواری
میں مبتلا ہوں گے بلکہ یہ صرف ایک ایسی جماعت کے لئے مناسب ہے
جس میں مزدور پیشہ جماعت کے ساتھ بچوں یا وحشیوں کا سا برتاؤ کیا
جاتا ہے اور انھیں اجتناب کی تعلیم دی جاتی ہے تاکہ وہ آیندہ چل کر
آزادی کے جملہ حقوق کے اہل بن سکیں۔ یہ ہرگز ایسا اصول نہیں ہے
جس کے ماتحت کسی آزاد ملک میں بھی مزدور پیشہ جماعت کے اوپر حکومت
کی جاتی ہو۔ اور کوئی شخص جو آزادی کی صحیح قدر کرتا ہو اس طرز عمل سے

اپنی موافقت کا اظہار نہ کرے گا۔ یہ طریقہ صرف اسی صورت میں جائز ہو سکتا تھا جب کہ آزادی کی تعلیم و تربیت دینے کی تمام کوششیں صرف کرلی گئی ہوں۔ اور یہ بالکل ثابت ہوجاتے کہ وہ صرف بچوں ہی طرح سلوک کئے جانے کے قابل ہیں۔ اس دوسری صورت کا صرف ذکر کردینا ہی اس خیال کی تقویت ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے کہ کبھی کبھی ایسی صورت میں یہ کوشش کی گئی ہے جس کے متعلق یہاں غور کرنے کی ضرورت ہو۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ہمارے اس ملک کے تمام ادارے تضاد و تخالف کا ایک مجموعہ ہیں اسی لئے ہمارے یہاں ویسی باتیں رواج پذیر ہیں جو شخصی یا پدری نظام حکومت سے تعلق رکھتی ہیں، لیکن دوسری طرف ہمارے اداروں کی عام آزادی اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ ان اختیار کو اس حد تک عمل میں لایا جائے کہ پابندیاں واقعی اخلاقی تعلیم تربیت کا اثر رکھیں۔

اس مقالہ کے شروع میں یہ بتایا گیا ہے کہ اگر ایسے معاملات میں جن کا تعلق صرف فاعل کی ذات سے ہو اس کو آزادی کا پورا حق حاصل ہے تو اسی طرح اگر چند افراد بھی باہم مل کر ایسا معاہدہ کرلیں جس کا تعلق صرف انہی کی ذات سے ہو اور دوسروں پر اس کا کوئی اثر نہ پڑتا ہو، تو انھیں بھی بحیثیت مجموعی اس کا پورا حق حاصل ہونا چاہئے۔ اس مسئلہ میں اس وقت تک کوئی دشواری نہیں پیدا ہوتی۔ جب تک کہ خود ان لوگوں کی خواہش میں کوئی تغیر نہیں پیدا ہوتا۔ لیکن چونکہ خواہشات میں

تغیر ہوتا رہتا ہے اس لئے اکثر ضرورت ہوتی ہے کہ ان معاملات میں بھی جن کا تعلق صرف انہی سے ہوتا ہے، آپس میں معاہدہ کر لیا جائے۔ اور جب معاہدہ ہو جائے تو مناسب یہی ہے کہ عام طور پر اس کی پابندی بھی کی جائے، پھر بھی غالباً ہر ایک ملک کے قوانین میں اس اصول کے کچھ مستثنیات ملیں گے۔ یہی نہیں کہ لوگوں پر ایسے معاہدوں کی پابندی فرض نہیں ہے جس سے کسی تیسرے فریق کے حقوق کو صدمہ پہنچتا ہو بلکہ بعض وقت معاہدوں کو توڑنے کے لئے یہ وجہ بھی کافی سمجھی جاتی ہے کہ یہ خود ان کے حق میں مضر ہوتے ہیں۔

مثال کے طور پر فرض کیجئے کہ اس ملک میں یا دوسرے متمدن ممالک میں اگر کوئی ایسا معاہدہ کیا جائے جس سے ایک شخص اپنے کو دوسروں کے ہاتھ بطور غلام کے فروخت کر دے یا کسی دوسرے کو اس کا اختیار دیدے تو ایسا معاہدہ بالکل کالعدم سمجھا جائے گا۔ اور نہ قانون کی رو سے قابل نفاذ قرار پائے گا۔ نہ رائے عامہ کی رو سے۔ اپنی زندگی اس طرح بالارادہ دوسروں کے سپرد کرنے پر جو رکاوٹ اور قید عاید کی گئی ہے اس کی وجہ ظاہر ہے اور اس انتہائی مثال میں اور بھی زیادہ روشن ہے۔ ایک شخص کے ذاتی معاملات میں تا وقتیکہ دوسروں پر اس کا کوئی اثر نہ ہو مداخلت نہ کرنے کی تو وجہ ہی صرف اس کی شخصی آزادی کا خیال ہے۔ اس کی مرضی اور اس کا انتخاب اس بات کی شہادت ہیں کہ جو کچھ وہ انتخاب کرتا ہے وہ اسکو پسندیدہ ہے یا کم سے کم گوارا ہے اور بحیثیت مجموعی اس کا نفع

اسی میں ہے کہ اسے اپنی خواہش پورا کرنے کا پورا موقع دیا جائے لیکن اپنے کو غلام بنا کر دوسروں کے ہاتھ بیچ دینے سے وہ خود اپنی آزادی سے ہاتھ دھوتا ہے، اور بس اس ایک مرتبہ اپنی آزادی کو استعمال کر کے وہ آیندہ ہمیشہ کے لئے اس حق سے دست بردار ہو جاتا ہے۔ چنانچہ وہ خود اس مقصد کو فوت کر دیتا ہے، جس کی بنا پر اجازت دی گئی تھی کہ اپنے ساتھ جو چاہے وہ کرے اس کی آزادی ختم ہو گئی بلکہ اب سے وہ ایک ایسی حالت میں ہے جس میں رہنا نہ رہنا اب اس کی مرضی سے باہر ہے۔ اصول آزادی کا ہرگز یہ نشا نہیں ہو سکتا کہ ایک شخص کو آزاد نہ رہنے کی بھی آزادی دی جائے اپنی آزادی سے دست بردار ہو سکنے کا نام آزادی نہیں ہے یہ دلائل جو اس صورت میں اس قدر قوی نظر آرہے ہیں اپنے اطلاق کے لحاظ سے حقیقت میں اور زیادہ وسیع ہیں لیکن ضروریات زندگی کا تقاضا یہ ہے کہ کہیں نہ کہیں ان کی کوئی حد بھی ہونی چاہئے اگرچہ یہ نہیں کہ ہم اپنی آزادی سے ہاتھ ہی دھو بیٹھیں، بلکہ ہمیں چاہئے کہ اس پر مختلف حدود و قیود کو مان لیں۔ چنانچہ جس اصول کا یہ تقاضا ہے کہ ان تمام معاملات میں جنکا تعلق خود فاعل کی ذات سے ہو، کامل آزادی ہونی چاہئے، اس کا یہ بھی تقاضا ہے کہ ایسے معاہدوں میں جن کا تعلق کسی تیسرے فریق سے نہیں، متعاہدین جب یہ چاہیں ایک دوسرے کو معاہدے کی پابندی سے بری کر سکتے ہیں اگر ایسی کوئی رضاکارانہ شرط نہ ہو جب بھی بجز روپیہ پیسہ کے لین دین کے مشکل سے کوئی ایسے معاہدے یا اقرار نامے ہونگے جن کے متعلق یہ کہا

جا سکے کہ ان سے علیحدگی کا کسی صورت میں اختیار نہ ہونا چاہئے۔ بیرن ولہم فان ہمبولٹ جن کے قابلانہ مقالہ کا کچھ اقتباس میں پہلے دے چکا ہوں نہایت زوروں کے ساتھ فرماتے ہیں کہ ایسے معاہدے جن میں ذاتی تعلقات یا خدمات کا ذکر ہو، ان کی پابندی قانوناً بھی ایک مقررہ میعاد سے زیادہ ہونی چاہئے اور شادی جو اس قسم کے معاہدوں میں سب سے زیادہ اہم ہے اور جس کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے اگر فریقین کے تعلقات خوشگوار نہ ہوں ان کے ختم کرنے کے لئے تو اس سے زیادہ ضرورت نہیں ہے۔ کہ ان میں سے کوئی فریق بھی اس معاہدے کے انقطاع کا اعلان کردے۔ یہ موضوع اس قدر اہم اور اس درجہ پیچیدہ ہے کہ ضمنی طور پر بحث نہیں کی جاسکتی لہذا میں اس کا ذکر صرف اسی قدر کروں گا جتنا کہ تشریح و تمثیل کے لئے ضروری ہے۔ اگر بیرن ہمبولٹ اپنے مضمون کے اختصار اور تعمیم کی وجہ سے بغیر دعووں پر پورے طور سے بحث کئے ہوئے نتیجہ کا ذکر کردیتے تو بلاشبہ وہ یہ تسلیم کرتے کہ یہ مسئلہ اس قدر معمولی دلائل سے طے نہیں ہو سکتا۔ جب ایک شخص خواہ صاف و صریح وعدوں سے یا اپنے طرز عمل سے دوسرے کو یہ اعتبار دلا دیتا ہے کہ وہ ایک خاص طریقہ سے برتاؤ کرے گا یعنی وہ بہت سی توقعات اور آرزوئیں وابستہ کر رکھے اور اس پر اپنی زندگی کے ایک حصہ کا مدار بھی رکھے تو اس وقت اس شخص کے لئے اخلاقی ذمہ داریوں کا ایک نیا باب کھل جاتا ہے جنھیں ممکن ہے کہ خارج کیا جا سکے لیکن انھیں نظر انداز کسی طرح نہیں کیا جا سکتا اور اس کے علاوہ اگر دونوں متعاہد فریقین کے تعلقات کا اثر

دوسروں پر بھی پڑتا ہو۔ اگر اس سے فریق ثالث کو کوئی خاص زحمت ہوتی ہو یا مثلاً شادی کی صورت میں ایک سے تیسری جماعت کا وجود عمل میں آگیا ہو، تو ان تمام صورتوں میں متعاہدین پر فریق ثالث کی طرف سے نئی ذمہ داریاں عاید ہوجاتی ہیں جن کے پورا کرنے یا پورا کرنے کے طریقہ کا دارومدار بہت کچھ متعاہدین کے اس معاہدے کے قائم رکھنے یا توڑ دینے پر ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا اور نہ میں اسے تسلیم کرسکتا ہوں کہ ان ذمہ داریوں کی بنا پر اس معاہدے کا بہرصورت پورا کرنا بھی ضروری ہے۔ لیکن ہاں اس مسئلہ میں وہ ایک اہم جزو ضرور ہیں۔ اور اگرچہ جیسا کہ فان ہمبولٹ کا خیال ہے، اس معاہدے سے برائت حاصل کرنے کی قانونی آزادی میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا اور میرا بھی یہی خیال ہے کہ اس سے کچھ زیادہ فرق نہ پڑنا چاہئے تاہم اخلاقی آزادی کے معاملہ میں اس سے بہت کچھ فرق پڑتا ہے۔ قبل اس کے کہ ایک شخص ایسا قدم اٹھائے جس سے دوسروں کے اہم مفاد پر اس درجہ اثر پڑتا ہو اس کا فرض ہے کہ وہ ان تمام صورتوں کو پیش نظر رکھے اور اگر وہ ان مفاد کا مناسب خیال نہیں رکھتا ہے تو اس غلطی کا وہ اخلاقاً ذمہ دار ہے۔
میں نے یہ چند خیالات سرسری طور پر عام اصول آزادی کو بہتر طریقہ پر سمجھانے کے لئے ظاہر کئے ہیں نہ اس لئے کہ اس خاص مسئلہ پر ان کی چنداں ضرورت تھی جس پر عموماً اس طرح بحث کی جاتی ہے گویا بچوں ہی کا مفاد سب کچھ ہے اور بڑوں کے مفاد اس کے سامنے ہیچ ہیں۔
میں بیان کرچکا ہوں کہ کوئی مسلمہ عام اصول موجود نہ ہونے کی

وجہ سے اکثر آزادی ایسے موقعوں پر دی جاتی ہے۔ جہاں نہ دینی چاہئے اور ایسے موقعوں پر نہیں دی جاتی جہاں دی جانی چاہئے۔ آج کل جدید دنیائے مغرب میں ایک معاملہ میں آزادی کا جذبہ نہایت قوی صورت میں موجود ہے جہاں میرے خیال میں اسے بالکل نہ ہونا چاہئے۔ ایک شخص کو اپنے معاملات میں بالکل آزادی ہونی چاہئے۔ لیکن دوسرے کی جانب سے اور یہ سمجھ کر کہ اس کے معاملات اپنے معاملات ہیں، کوئی فعل کرنے میں اُسے وہ آزادی نہ ہونی چاہئے ریاست اگر ایک طرف ہر شخص کی آزادی کا اس کے اپنے معاملہ میں پورا پورا لحاظ رکھتی ہے، تو دوسری طرف اس کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ اس شخص کے ان اختیارات پر بھی نظر رکھے جو اس نے دوسروں کے متعلق کسی شخص کو دے رکھے ہیں یہ فرض خاندانی تعلقات کے معاملہ میں تقریباً بالکل ہی نظرانداز کر دیا جاتا ہے حالانکہ یہ ایک ایسا معاملہ ہے جو مسرت انسانی پر براہ راست اثر ڈالنے میں تمام دیگر معاملات کی مجموعی حیثیت سے زیادہ اہم ہے۔ شوہروں کو بیویوں پر جو مستبدانہ اختیارات حاصل ہیں ان کی تفصیل کی یہاں ضرورت نہیں اس لئے کہ اس بدی کا علاج بس اس سے ہو جائے گا کہ عورتوں کو بھی وہی حقوق دیئے جائیں انھیں بھی قانون کا تحفظ اسی طرح حاصل ہو جیسے اور سب کو اس چیز کو تفصیل سے بیان نہ کرنے کی ایک اور وجہ یہ بھی ہے کہ اس ظلم کے حامی آزادی کی بنا پر ایسا نہیں کرتے ہیں بلکہ اپنے کو کھلم کھلا قوت و اختیار کے علمبردار کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں۔ بچوں کے معاملہ میں تو آزادی کا غلط تخیل ریاست کے اپنے فرائض ادا کرنے میں بہت بڑی رکاوٹ کا باعث

ہوتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لوگ اپنی اولاد کو اپنے جسم کا استعارۃً نہیں بلکہ لفظاً ایک حصہ مانتے ہیں جب ہی تو اولاد کے اوپر اس کو جو اختیارات کلی بلا شرکتِ غیرے حاصل ہیں ان میں ذراسی قانونی مداخلت ہو تو رائے عامہ اس کی سخت مخالف ہو جاتی ہے حتیٰ کہ اگر خود اپنی آزادی میں مداخلت ہو تو بھی شاید اتنی مخالفت نہ کی جائے۔ تحکم کے مقابلہ میں آزادی کی قدر عوام الناس کے نزدیک اس قدر کم ہے۔ مثال کے طور پر تعلیم ہی کے مسئلہ کو لے لیجئے کیا یہ تقریباً ایک اصول موضوعہ نہیں ہے کہ ریاست اپنے ہر شہری کو جو اس کے حدود کے اندر پیدا ہوا ہو، ایک مقررہ معیار تک تعلیم دلائے ؟ لیکن کون شخص ایسا ہے جو اس حقیقت کو تسلیم کرنے یا علانیہ بیان کرنے میں نہ ڈرتا ہو۔ مشکل ہی سے کوئی شخص اس حقیقت سے انکار کرے گا کہ والدین کا یہ ایک مقدس ترین فرض نہیں ہے (یا قانون اور رسم کی موجودہ حالت میں والد کا) کہ ایک انسانی ہستی کو دنیا میں لانے کے بعد اسے ایسی تعلیم دیں جس سے وہ زندگی میں دوسروں کے حقوق اور اپنے فرائض بجالانے کے قابل ہو سکے۔ لیکن اگرچہ باتفاق رائے کہا جاتا ہے کہ یہ باپ کا فرض ہے تاہم اس ملک میں مشکل سے کوئی شخص یہ سننا گوارا کرے گا کہ اسے اس فرض کے ادا کرنے پر مجبور کیا جائے، بجائے اس کے کہ اس سے بچے کو تعلیم دلانے کے لئے کسی کوشش یا قربانی کا مطالبہ کیا جائے جب اس کے لئے مفت تعلیم کا کوئی انتظام کیا جاتا ہے تو اسے قبول کرنا یا نہ کرنا اس کی مرضی پر چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اب تک یہ بھی تسلیم نہیں کیا جاتا کہ ایک بچہ کا پیدا کرنا بغیر اس بات کا کافی انتظام کئے ہوئے کہ اس کے جسم کے لئے نہ صرف غذا ضروری ہے بلکہ

اس کے دماغ کے لئے تعلیم و تربیت کی بھی ضرورت ہے، ایک بہت بڑا اخلاقی جرم ہے اور یہ نہ صرف جماعت کے خلاف بلکہ اس بدنصیب بچہ کے خلاف بھی ہے اور اگر باپ اس فرض کو ادا نہیں کرتا تو ریاست کو چاہئے کہ اس فرض کو ادا کرے اور جہاں تک ہو سکے باپ کے خرچ سے ادا کرائے۔

اگر ایک مرتبہ یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ریاست کا یہ فرض ہے کہ وہ سب لوگوں کو تعلیم دلائے تو پھر ان تمام دشواریوں کا خاتمہ ہو جائے کہ ریاست کو کس قسم کی اور کس طرح تعلیم دلانی چاہئے۔ اسی کی وجہ سے یہ مسئلہ اس وقت مختلف فرقوں اور جماعتوں کے لئے ایک میدان کارزار بن گیا ہے اور اسی بحث و تمحیص میں بہت سا وقت اور محنت جو اصل تعلیم میں صرف ہونا چاہئے تھا، اب تعلیم کے متعلق جھگڑے میں صرف ہو رہا ہے۔ اگر حکومت یہ ارادہ کرے کہ ہر بچہ کے لئے اچھی تعلیم ضروری ہے تو پھر اس کو یہ زحمت گوارا نہ کرنی پڑے گی کہ وہ اس کو فراہم بھی کرے۔ اس کے بعد والدین پر یہ منحصر ہوگا کہ وہ جہاں اور جیسی تعلیم اپنے بچہ کو چاہیں دلائیں اور حکومت صرف غریب طبقہ کے بچوں کی فیس یا ایسے لوگوں کے کل اخراجات تعلیم ادا کر دیا کرے جن کے لئے اور کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ ریاست کی تعلیم پر جو معقول اعتراضات کئے جاتے ہیں، ان کا اطلاق ہرگز اس پر نہیں ہوتا کہ ریاست تعلیم کو جبری قرار دیدے بلکہ اس تعلیم پر ہوتا ہے جو ریاست کی ہدایت و نگرانی کے مطابق ہو۔ اور ان دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

قوم کی تعلیم کا کل یا بیشتر حصہ ریاست کے ہاتھ میں ہونا، میں اسے اسی

قدر بُرا اچھا ہوں جس قدر کوئی اور شخص۔ اخلاق و سیرت کی جداگانہ نوعیت اور خیالات و طریقۂ عمل کی انفرادی حیثیت کے متعلق جو کچھ کہا جا چکا ہے اس میں یہ بات بھی شامل ہے اور اسی قدر ناقابل بیان اہمیت کے ساتھ شامل ہے کہ تعلیم میں بھی تنوع ہونا ضروری ہے۔ ریاست کے زیر اثر ایک عام تعلیمی انتظام ہونے کے یہ معنی ہیں کہ تمام لوگوں کو ایک سانچہ میں ڈھالا جاتے چونکہ یہ سانچہ حکومت کی غالب قوت کی مرضی کے مطابق ہوگا خواہ وہ قوت ایک واحد حکمران شخص کی ہو یا مذہبی پروہتوں کی جماعت کی یا امرا و اشراف کی، یا خود موجودہ نسل کی اکثریت کی، یہ تعلیم جس قدر کامیاب ہوگی اسی قدر اس کا اثر دماغ پر ایک مطلق العنان حکومت کا سا ہوگا۔ جو قدرتاً رفتہ رفتہ جسم پر بھی مسلط ہوتا جائیگا اگر بالفرض حکومت کے زیر اثر کوئی تعلیمی انتظام ہو بھی، تو اسے منجملہ اور تجربات کے محض ایک تجربہ کی حیثیت سے ہونا چاہئے۔ جو بطور مثال اور نمونے کے قائم کیا جائے تاکہ وہ دوسرے نظامات تعلیم کو ایک مقررہ معیار پر قائم رکھے۔ اگر فی الحقیقت جماعت اس درجہ تنزل کی حالت میں ہو کہ وہ اپنے لئے تعلیم گاہوں کا کوئی معقول انتظام نہ کر سکتی ہو یا کرنا نہ چاہتی ہو اور اگر حکومت خود اپنے ذمہ اس کام کو لینے پر آمادہ ہو تو اس وقت وہ بدرجۂ مجبوری کم درجہ کی بُرائی کی حیثیت سے اسکولوں اور یونیورسٹیوں کے کام کو اسی طرح اپنے ذمہ لے سکتی ہے جس طرح ملک کو۔ اگر ملک میں حوصلہ مندی نہ ہو اور لوگ صنعت کے بڑے بڑے کارخانوں کی ذمہ داری اپنے سر نہ لے سکیں تو حکومت مشترکہ سرمایہ کے کارخانوں کا انتظام کر سکتی ہے۔ لیکن عام طور سے ملک میں اگر ایسے لوگوں

کی تعداد موجود ہے جو حکومت کی نگرانی میں تعلیم کا انتظام کر سکتے ہیں، تو وہ سی اشخاص اتنی اچھی تعلیم کا انتظام اپنے طور پر بھی کر سکتے ہیں، بشرطیکہ ان کو اپنے معاوضہ کا یقین اس طرح ہو جائے کہ ریاست تعلیم کو قانوناً لازمی قرار دیدے اور جو لوگ اس تعلیم کے مصارف نہ برداشت کر سکتے ہوں انکو حکومت کی طرف سے امداد ملے۔

اس قانون کے نافذ کرنے کا بہترین ذریعہ سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتا ہے کہ تمام بچوں کا اوائل عمر میں عام امتحان لیا جائے۔ ایک عمر ایسی مقرر کردی جائے جب کہ ہر بچہ کا (خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی) یہ امتحان لیا جائے کہ آیا وہ پڑھ سکتا ہے یا نہیں۔ اگر وہ نہیں پڑھ سکتا تو اس کے باپ پر تاوقتیکہ وہ کوئی عذر نہ پیش کرے جرمانہ کرنا چاہئے۔ جو اگر ضرورت ہو تو اس کی محنت سے وصول کیا جائے، اور بچہ کو باپ کے خرچ سے مدرسہ میں داخل کردینا چاہئے یہ امتحان ہر سال ہونا چاہئے اور اس میں کچھ نہ کچھ مضامین رفتہ رفتہ بڑھانے چاہئیں تاکہ عام معلومات کی کم سے کم استعداد کا حاصل کرنا اور اس سے زیادہ اس کا قائم رکھنا سب پر لازمی ہو جائے۔ اس مقررہ استعداد سے زیادہ کے تمام مضامین میں اختیاری امتحانات ہونے چاہئیں۔ جن میں ایک مقررہ معیار تک پہنچنے کے بعد وہ سند کے مستحق ہو سکیں۔ اس غرض سے کہ ریاست ان ذرائع سے لوگوں کے خیالات اور رایوں پر کوئی ناجائز اثر نہ ڈالے، بہتر ہے کہ اعلیٰ جماعتوں کے امتحانات پاس کرنے کے لئے جتنی معلومات ضروری ہے وہ (زبانوں وغیرہ سے قطع نظر کرکے جو حصول علم کے ذرائع ہیں) علوم صحیحہ تک

محدود ہو مذہب ریاست یا ان جیسے اور دوسرے متنازعہ فیہ مضامین میں رایوں کی صحت یا عدم صحت کے متعلق نہ ہونا چاہئے بلکہ صرف واقعات کے متعلق کہ فلاں فلاں مصنف یا جماعت یا فرقہ کا یہ خیال ہے اور ان وجوہ کی بنا پر ہے۔ اس طریقہ سے آئندہ جو نسل آئے گی وہ تمام متنازعہ فیہ مسائل میں ہماری موجودہ نسل سے کچھ بُری نہ رہے گی۔ ان کی تعلیم و تربیت آج کل کی طرح یا تو پیروان کلیسا کے طریقہ پر ہوگی یا غیر مقلدوں کے طرز پر۔ ریاست کو صرف اس کی فکر ہوگی کہ یہ لوگ پڑھے لکھے پیروان کلیسا اور پڑھے لکھے غیر مقلد ہوں۔ اگر (بچوں کے) والدین یہ چاہتے ہیں کہ ان کے بچے ان مدارس میں جہاں اور چیزیں پڑھائی جاتی ہیں دینیات بھی پڑھیں، تو اس میں کوئی رکاوٹ نہ ہوگی۔ متنازعہ فیہ مسائل کے متعلق لوگوں کی رایوں پر اثر ڈالنے کی ریاست کی طرف سے جو کوششیں کی جائیں سب جائز ہیں البتہ وہ اس کی جانچ اور تصدیق کرنے کی مجاز ہے کہ فلاں شخص اتنا علم رکھتا ہے کہ کسی خاص مسئلہ میں اس کی رائے سے غور سے سُنی جائے ایک فلسفہ کا طالب علم لوک اور کانٹ دونوں کے نظریات میں امتحان دے سکتا ہے خواہ وہ ان دونوں میں سے کسی کے نظریے کو پسند کرتا ہو یا دونوں کو نا پسند کرتا ہو۔ اسی طرح ایک دہریہ کا امتحان تعلیمات مسیحی کے متعلق لئے جانے پر بھی کوئی معقول اعتراض نہیں ہو سکتا۔ بشرطیکہ اس سے یہ نہ توقع کی جائے کہ وہ ان پر عقیدہ بھی رکھتا ہوگا۔ بہر حال اعلیٰ علوم کے امتحانات میرے خیال میں بالکل اختیاری ہونے چاہئیں۔ اگر حکومت کے ہاتھ میں یہ اختیار دے دیا جائے کہ وہ لوگوں کو قابلیت کے بہانے سے مختلف

پیشوں کے اختیار کرنے سے روک دے حتیٰ کہ معلمی کے پیشہ کو اختیار کرنے کی بھی اجازت نہ دے تو یہ اختیار دینا گویا ایک بہت خطرناک حربہ دینا ہے اور اور میں اس امر میں ولیم فان ہمبلٹ سے بالکل متفق ہوں کہ تمام لوگوں کو جو امتحانات میں شریک ہو کر کامیاب ہوتے ہیں۔ ڈگریاں اور سرٹیفکٹ دینے چاہئیں لیکن جن لوگوں کے پاس یہ اسناد ہوں انھیں دوسروں پر اس سے زیادہ فوقیت نہ ہونی چاہئے کہ رائے عامہ کے نزدیک ان اسناد کی جتنی وقعت ہو اسی نسبت سے ان لوگوں کی قدر کی جائے۔

صرف تعلیم ہی کا معاملہ نہیں ہے جس میں آزادی کے غلط مفہوم سے والدین کی اخلاقی ذمہ داریاں تسلیم نہیں کی جاتی ہیں اور قانونی ذمہ داریاں ان پر عاید نہیں ہونے پاتی ہیں حالانکہ اول الذکر کے لئے ہمیشہ اور ثانی الذکر کے لئے اکثر قوی سے قوی وجوہ موجود ہوتے ہیں۔ خود ایک ہستی کا وجود میں لانا ہی حیات انسانی کے بڑے سے بڑے ذمہ دارانہ افعال میں سے ہے۔ اس ذمہ داری کا اپنے سر لینا یعنی ایک ذات کو زندگی بخشنا جو لعنت بھی ہو سکتی ہے اور برکت بھی، اس ذات کے خلاف بہت بڑا جرم ہوگا تا وقتیکہ کم سے کم اسے خوشگوار زندگی بسر کرنے کا موقع حاصل نہ ہو۔ اور ایک ایسے ملک میں جہاں حد سے زیادہ آبادی ہو یا ہو جانے کا اندیشہ ہو وہاں تھوڑی سی تعداد سے زیادہ بچے پیدا کرنا اور اس کی وجہ سے لوگوں کے ذرائع معاش کو کم کر دینا ان لوگوں کے خلاف ایک بہت بڑا جرم کرنا ہے جو اپنی محنت کی اجرت پر زندگی بسر کرتے ہیں۔ یورپ کے اکثر ملکوں میں شادی کے متعلق یہ قوانین ہیں کہ فریقین اس وقت تک

شادی نہیں کرسکتے ہیں جب تک کہ وہ یہ نہ ثابت کردیں کہ وہ ایک کنبہ کی پرورش اچھی طرح کرسکتے ہیں یہ قوانین ریاست کے جائز اختیارات سے کسی طرح خارج نہیں ہیں اور اس قسم کے قوانین خواہ قرین مصلحت ہوں یا نہ ہوں (یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو بالکل مقامی حالات اور خیالات پر مبنی ہے وہ اس لحاظ سے قابل اعتراض ہرگز نہیں ہیں کہ ان سے انفرادی آزادی پر کوئی اثر پڑتا ہے۔ ان قوانین کا عائد کرنا ریاست کی طرف سے ایسی مداخلت ہے جو ایک مضر چیز کو روکنے کے لئے کی جاتی ہے۔ اور یہ شے دوسروں کے لئے ایسی نقصان دہ ہے کہ اس پر اس صورت میں بھی نفرت اور حقارت کا اظہار کرنا چاہئے۔ جب کہ قانونی سزا دینا مصلحت کے مطابق نہ سمجھا جائے تاہم آج کل آزادی کے متعلق جو خیالات ہیں وہ ایسے معاملات میں جن کا تعلق محض فاعل ہی کی ذات سے ہوتا ہے اس قدر آسانی سے انفرادی آزادی میں مداخلت منظور کرلیتے ہیں، لیکن ہر ایسی کوشش کی مخالفت کرتے ہیں جو ان کی ان خواہشات کو روکنے کے لئے کی جائے جن سے کہ انکی اولاد کی زندگی تلخ ہوجاتی ہے اور دوسرے سابقے والوں کو بھی طرح طرح کی مصیبتوں کا سامنا ہوتا ہے۔ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ایک طرف تو لوگ آزادی کی اتنی حیرت انگیز قدر کرتے ہیں اور دوسری طرف اتنی حیرت انگیز بے قدری، تو ہمارا یہ خیال کرنا کچھ بے جا نہیں ہے کہ ایک شخص کو دوسروں کو نقصان پہونچانے کا تو ناگزیر حق ہے لیکن اسے اس کا کوئی حق نہیں ہے۔ کہ وہ کسی کو بغیر نقصان پہونچائے ہوئے اپنے کو

خوش رکھ سکے۔

میں نے حکومت کی مداخلت کو محدود کرنے کے متعلق بہت سے سوالات آخیر کے لئے رکھ چھوڑے تھے۔ ان مسائل کا ہمارے اس مقالہ کے موضوع بحث سے قریبی تعلق ضرور ہے۔ لیکن اصل میں وہ اس دائرے سے خارج ہیں۔ ان مسائل میں انفرادی آزادی کے خلاف حکومت کی مداخلت کا معاملہ نہیں ہے۔ یہاں اس کا سوال نہیں کہ افراد کے افعال پر پابندیاں کیوں عاید کی جاتی ہیں بلکہ یہ ہے کہ انھیں مدد کیوں نہیں دی جاتی۔ دیکھنا یہ ہے کہ آیا حکومت کو افراد کے فائدے کے لئے خود کچھ کرنا یا کرانا چاہئے یا خود انہی کے اوپر چھوڑ دینا چاہئے کہ وہ انفراداً یا باہم مل کر جو کچھ چاہیں کریں۔

حکومت کی طرف سے اس قسم کی مداخلت پر جب کہ انفرادی آزادی کو کوئی صدمہ نہ پہنچتا ہو، جو اعتراض کئے جاتے ہیں ان کی تین قسمیں ہو سکتی ہیں۔

پہلا اعتراض یہ ہے کہ جب کسی کام کو افراد زیادہ بہتر طریقہ پر کرسکتے ہیں تو حکومت کو اس میں مداخلت نہ کرنی چاہئے۔ عام اصول تو یہ ہے کہ جن لوگوں سے کسی کام کا تعلق ہو، وہی اسے کرسکتے ہیں یا یہ بتا سکتے ہیں کہ اسے کون کرے اور کیونکر کرے۔ اس اصول کی بنا پر وہ تمام مداخلتیں جو کبھی مجالس مقننہ یا حکام سرکاری کی طرف سے عام صنعتی کاروبار میں ہوتی تھیں، ناجائز قرار پاتی ہیں۔ لیکن اس کا اس مقالہ کے اصل موضوع سے

کوئی خاص تعلق بھی نہیں ہے۔

دوسرا اعتراض ہمارے موضوع سے بہت کچھ متعلق ہے۔ بہت سے معاملات ایسے ہیں جن کا انصرام اگرچہ افراد عام طور سے اس قدر خوبی کے ساتھ نہ کر سکتے ہوں، جیسا کہ عمالِ حکومت کر سکتے ہیں، تاہم یہ مناسب خیال کیا جاتا ہے کہ انھیں حکومت کی بجائے وہی لوگ انجام دیں تاکہ اس طریقہ سے ان کی دماغی تعلیم و تربیت ہو، ان کے قوائے عملی میں قوت و استحکام پہونچے۔ وہ اپنے قوتِ فیصلہ سے کام لینا سیکھیں اور ان مسائل سے انھیں کافی واقفیت ہو جن سے انھیں سابقہ پڑتا رہتا ہے زیادہ تر اسی اصول کی بنا پر غیر سیاسی مقدمات کے فیصلے میں جوری سے مدد لی جاتی ہے اسی کی بنا پر مقامی اور بلدی آزاد پبلک ادارے، لوگوں کی اپنی کاروباری صنعتی انجمنیں، اور رفاہ عام کی مجالس قائم ہیں۔ ان مسائل کا انفرادی آزادی سے براہ راست تعلق نہیں ہے بلکہ وہ ترقی اور نشو نما سے متعلق ہیں ان کے ذکر کا موقع وہ ہوگا جہاں قومی تعلیم کی بحث کی جائے حقیقت میں یہ ایک شہری کی تربیت اور ایک آزاد قوم کی سیاسی تعلیم کے عملی مسائل ہیں کہ اس کے افراد کو ذاتی اور خاندانی خود غرضیوں کے تنگ دائرہ سے نکالکر مشترکہ مفاد کے سمجھنے اور مشترکہ معاملات کے انتظام کرنے کا خوگر بنایا جائے اور ان میں یہ عادت ڈالی جائے کہ وہ عام یا تقریباً عام مفاد کے خیال کو پیش نظر رکھیں اور ان مقاصد کی بنا پر زندگی بسر کریں جو انھیں ایک دوسرے سے علیحدہ کرنے کی بجائے انھیں باہم متفق و متحد کرتے

ہوں۔ ان عادات اور اختیارات کے بغیر کوئی آزاد دستور اساسی نہ چل سکتا ہے اور نہ باقی رہ سکتا ہے۔ جیسا کہ اکثر ان ملکوں کی عارضی سیاسی آزادی سے ثابت ہوتا ہے جہاں لوگوں کو مقامی طور پر آزادی نہیں حاصل ہوتی مذکورہ بالا دلائل سے ثابت ہے کہ مقامی افراد یا جماعتوں کا اپنے مقامی کاروبار کا آپ انتظام کرنا اور ان لوگوں کا مل کر اپنے روپیے سے صنعت وحرفت کے بڑے بڑے کاروبار کا چلانا کس قدر مفید ہے اور انفرادی ترقی اور طریق عمل کے تنوع کی جو برکات اس مقالے میں تفصیل سے بیان کی جاچکی ہیں ان سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے۔ حکومت کے کام سب جگہ یکساں ہوتے ہیں۔ برعکس اس کے افراد یا آزاد جماعتوں کو مختلف تجربات اور گوناگوں حالات وواقعات سے سابقہ پڑتا ہے۔ ریاست جو کوئی مفید کام اس بارے میں کرسکتی ہے وہ یہ ہے کہ مختلف تجربات سے اسے جو نتائج حاصل ہوں، انھیں وہ یکجا کرتی رہے اور برابر ملک میں پھیلاتی رہے۔ اس کا کام یہ ہے کہ وہ ہر تجربہ کرنے والے کو امداد دیتی رہے کہ وہ دوسروں کے تجربات سے فائدہ اٹھائے، نہ یہ کہ وہ بجز اپنے اور کسی کو تجربہ کرنے کی اجازت ہی نہ دے۔

تیسری اور سب سے زبردست وجہ حکومت کی دست اندازی کو محدود کرنے کی یہ ہے کہ اس طریقے سے اس کے اختیارات میں غیر ضروری اضافہ ہوتا جائے گا جو نہایت برا ہے۔ حکومت کے ہاتھ میں اس وقت جتنے کام ہیں ان میں اور مزید اضافہ کرنا اسے اور بھی زیادہ لوگوں کے خوف اور امید کا مرجع بنادیگا

اور پبلک کے سرگرم اور حوصلہ مند لوگوں کو حکومت کی یا اس جماعت کی جو حکومت حاصل کرنے والی ہے، چاپلوسی کرنے پر مجبور کرے گا۔ اگر ریل، گیس، بینک، بیمہ کے دفاتر، بڑی بڑی انجمنہائے سرمایہ مشترکہ، یونیورسٹیاں خیرات خانے غرض یہ سب چیزیں حکومت کی شاخیں ہوں، نیز میونسپلٹیاں مقامی بورڈ اوران کے جملہ متعلقات مرکزی حکومت کے محکمے بن جائیں اگران تمام اداروں کے ملازم حکومت کی طرف سے مقرر ہوں اوران کو تنخواہیں حکومت کی طرف سے دی جائیں اور وہ اپنی ہر ترقی کے لئے حکومت کے دست نگر ہوں تو اس صورت میں اخبارات کی آزادی یا قانون ساز جماعتوں کے مشروطی نظام سے کچھ کام نہ چلے گا اور ہمارے ملک بلکہ ایسے ہر ملک میں آزادی کا نام ہی نام رہ جائے گا۔ اور حکومت کا نظام جس قدر بہتر اور عمدہ ہوگا، اور اس کے لئے لائق اور تجربہ کار اشخاص منتخب کرنے میں جتنا اہتمام کیا جائے گا اتنا ہی زیادہ نقصان ہوگا۔ انگلستان میں ایک عرصے سے یہ تجویز ہو رہی ہے کہ سول سروس کی ملازمتوں کے لئے ایک مقابلہ کا امتحان ہوا کرے تاکہ اس طریقے سے ذہین سے ذہین اور لائق سے لائق اشخاص دستیاب ہوسکیں، اور اس تجویز کی موافقت ومخالفت میں اب تک بہت کچھ کہا اور لکھا جا چکا ہے۔ مخالفین کے دلائل میں سے سب سے قوی دلیل جس پر وہ سب سے زیادہ زور دیتے ہیں، یہ ہے کہ حکومت کی مستقل ملازمت روپیہ اور عزت دونوں حیثیتوں سے بہترین اشخاص کے لئے کچھ بہت زیادہ کشش نہیں رکھتی اور انھیں آزاد پیشوں

کمپنیوں وغیرہ کی ملازمتوں کی طرف ہمیشہ زیادہ رغبت ہوگی ہمیں تعجب نہ ہوتا اگر یہ دلیل اس تجویز کے موافقین کی طرف سے اس قوی اعتراض کے جواب میں پیش کی جاتی جو ان پر ہوا کرتا ہے۔ مخالفین کی جانب سے پیش کیا جانا سخت موجب حیرت ہے۔ جس چیز کی وجہ سے اس اسکیم پر اعتراض کیا جاتا ہے، وہی اصل میں اس کی حفاظت کی تدبیر ہے۔ اگر واقعی یہ ممکن ہو کہ ملک کے تمام بہترین دماغ سرکاری ملازمت کے دام میں لائے جا سکیں تو یہ ایک ایسی تجویز ہوگی جس سے لوگ جتنا اندیشہ کریں وہ کم ہے۔ اگر سوسائٹی کا ہر وہ کاروبار جس میں منظم کوشش یا وسعت نظر کی ضرورت ہو حکومت کے ہاتھوں میں ہو، اور اگر تمام سرکاری دفاتر میں قابل سے قابل اشخاص بھرے ہوں، تو ملک کے تمام بہترین وسیع النظر اور تجربہ کار دماغ دفتری حکومت کے بڑے دائرے میں جمع ہو جائیں گے اور بقیہ جماعت ہر بات میں ان کی دست نگر ہوگی۔ آبادی کی کثیر تعداد تو اپنے تمام معاملات میں ان چند افراد سے حکم اور ہدایت کی متوقع رہے گی اور لائق اور حوصلہ مند اشخاص اپنے ذاتی تعلق و ترقی کے امیدوار ہوں گے۔ اس دفتری حکومت کے دائرہ میں داخل ہونا اور جب داخل ہو گئے تو اس میں ترقی اور عروج کی کوشش کرنا یہی لوگوں کی سب سے بڑی آرزو اور خواہش ہوگی۔ ایسی صورت میں صرف یہی نہیں کہ باہر کے لوگ عدم تجربہ کی وجہ سے اس دفتری حکومت کے طرز عمل پر اعتراض نہ کر سکیں گے بلکہ اگر آزاد سیاسی اداروں کے معمولی

طریق عمل سے اتفاقاً کوئی ایسا شخص برسراقتدار بھی ہو جس کا میلان اصلاح نہ ترقی کی طرف ہے تو وہ کوئی ایسی اصلاح نہیں کرسکتا ہے جو اس دفتری جماعت کے مفاد کے خلاف ہو۔ یہی افسوس ناک حالت سلطنت روس کی بھی ہے جیسا کہ ان لوگوں کے بیانات سے پتہ چلتا ہے جنھیں اس کو دیکھنے کا کافی موقع ملا ہے۔ خود زار روس بھی اس دفتری جماعت کے آگے لاچار اور بے بس ہے۔ وہ ان میں سے جس شخص کو چاہے سائبیریا بھیج سکتا ہے لیکن وہ ان کے بغیر یا ان کی مرضی کے خلاف کبھی حکومت نہیں کرسکتا انھیں اس کے ہر فیصلے کو مسترد کردینے کا خاموش حق حاصل ہے اور وہ اس طرح کہ اس فیصلے پر عمل نہ کریں۔ ان ملکوں میں جو زیادہ متمدن ہوتے ہیں اور جن میں انقلاب کا مادّہ کافی ہوتا ہے اگر لوگ اس کے عادی ہوں کہ ہر کام کے انجام پانے کی ریاست سے توقع کریں یا کم سے کم بغیر ریاست کی اجازت اور ہدایت کے کوئی کام نہ کرتے ہوں تو وہ قدرتاً تمام خرابیوں کا ذمہ دار ریاست کو ٹھہراتے ہیں اور جب ان کا پیمانۂ صبر لبریز ہو جاتا ہے تو وہ حکومت کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور انقلاب برپا کردیتے ہیں۔ اس کے بعد کوئی شخص خواہ اسے قوم کی طرف سے جائز اختیار دیا گیا ہو یا نہ دیا گیا ہو، وہ تخت نشین ہو جاتا ہے، دفتری حکومت کے نام احکامات جاری کرنے لگتا ہے اور سارے کام جیسے پہلے چلتے تھے، اسی طرح چلا کرتے ہیں۔ وہ دفتری جماعت جوں کی توں رہتی ہے اور کوئی اور شخص ان کی جگہ لینے کا اہل نہیں ہوتا۔

جو قوم اپنے معاملات کا انتظام آپ کرنے کی عادی ہوتی ہے وہاں صورت حال بالکل ہی مختلف نظر آتی ہے۔ فرانس میں جہاں آبادی کا ایک کثیر حصہ فوجی کام کا تجربہ رکھتا ہے جس میں سے بہت سے لوگ چھوٹے افسروں کا کام کئے ہوتے ہیں، وہاں ہر فساد اور بغاوت کے موقع پر کچھ لوگ ایسے ضرور نکل آتے ہیں جو لوگوں کی رہنمائی کر سکیں اور وقت پر کوئی معقول راہ عمل نکال سکیں۔ فوجی معاملات میں جو حالت فرانسیسیوں کی ہے، وہی امریکہ کے لوگوں کی تمام ملکی معاملات میں ہے۔ اگر ان کے ملک میں کوئی حکومت نہ رہے تو انکی ہر ایک جماعت حکومت قائم کر سکے گی اور اسے بیا اور کسی پبلک کام کو نہایت خوبی اور نظم و ترتیب کے ساتھ چلائے گی۔ ایسا ہی ہر ایک آزاد قوم کو ہونا چاہئے۔ اور جو قوم یہ کر سکتی ہے وہ آزاد بھی ضرور ہو سکتی ہے۔ وہ کبھی کسی شخص یا جماعت کی اس بنا پر غلام نہیں بن سکتی کہ یہ شخص یا یہ جماعت مرکزی حکومت کی عنان اپنے ہاتھ میں لینے اور اسے سنبھالنے کی قابلیت رکھتی ہے۔ ایسے لوگوں سے کوئی دفتری حکومت نہ توان کی مرضی کے خلاف کوئی کام کرا سکتی ہے اور نہ سختی کا برتاؤ کر سکتی ہے۔

لیکن جہاں ہر کام دفتری جماعت کے ذریعے انجام پاتا ہو وہاں کوئی ایسا کام کبھی نہیں چل سکتا جس کی وہ جماعت مخالف ہو۔ ایسے ملکوں کا نظام دستوری یہ ہوتا ہے کہ قوم کے تجربہ کار اور عملی قابلیت رکھنے والوں کی ایک منتظم جماعت کو دوسروں پر حکومت کرنے کی تربیت دی جائے اور جس قدر یہ نظام مکمل اور دوسروں کو اپنی طرف کھینچنے اور اپنے حسب منشا بنانے

میں کامیاب ہوتا ہے اسی قدر ساری قوم کی بیڑیاں مضبوط ہوتی جاتی ہیں
جن میں خود یہ دفتری جماعت بھی شامل ہے۔ اس لئے کہ حکمراں جماعت بھی
اس نظام اور ضابطے کی اسی قدر غلام ہے جتنے محکوم اپنے حکمرانوں کے ہوتے
ہیں۔ چین کا ایک ماندرین وہاں کے مطلق العنان نظام حکومت کے ہاتھ
میں ویسا ہی کٹھ پتلی ہے جیسا معمولی سے معمولی کھیت جوتنے والا جیسوٹ
(کی جماعت) کا ہر رکن اپنی جماعت کا حقیر غلام ہوتا ہے۔ اگرچہ خود اس
جماعت کا قیام اس کے ارکان کی مجموعی قوت اور اہمیت کے لئے ہے۔

اس کے علاوہ یہ امر بھی فراموش نہ کرنا چاہئے کہ ملک کے بہترین دل و
دماغ کو حکمراں جماعت کے اندر جذب کر لینا دیر سویر خود اس جماعت کی
ذہنی زندگی اور ترقی کے لئے ہلاکت کا باعث ہوگا۔ وہ چونکہ باہم ایک
رشتے میں بندھے ہوں گے اور ایک نظام کے ماتحت کام کریں گے جو
سب نظاموں کی طرح بندھے ٹکے اصولوں کا پابند ہوگا اس لئے ان کے
لئے ہمیشہ اندیشہ ہے کہ کہیں وہ کولھو کے بیل بن کے نہ رہ جائیں یا اگر وہ
کبھی اس چکر سے نکلے بھی، تو اندیشہ ہے کہ وہ بے سمجھے بوجھے کوئی مہمل
تجویز نہ لے بیٹھیں جو ان کے کسی سربرآوردہ رکن کے دماغ میں آگئی ہو
اگر اس جماعت کے ان رجحانات کی جو بظاہر متضاد معلوم ہوتے ہیں لیکن
اصل میں ایک دوسرے سے قریبی تعلق رکھتے ہیں کوئی روک ہو سکتی ہے
اگر اس کی قابلیت کو کوئی چیز بلند معیار پر قائم رکھ سکتی ہے تو وہ یہی ہے
کہ اس جماعت کے باہر اتنے ہی قابل لوگ اس کی نگرانی اور نکتہ چینی

کے لئے موجود ہوں۔ لہٰذا ایسے ذرائع کا ہونا ضروری ہے کہ حکومت کے اثر سے آزادرہ کر ایسے قابل لوگ پیدا کئے جا سکیں اور انھیں تعلیم اور تجربات حاصل کرنے کا موقع دیا جا سکے تاکہ وہ اہم عملی مسائل کے متعلق صحیح رائے قائم کر سکیں اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے یہاں قابل اور ماہر کارکن مستقل طور پر موجود رہیں خصوصاً ایسے لوگ جو اصلاحات کرنے کی قابلیت اور انھیں قبول کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے ہاں کی دفتری حکومت کے ارکان مکتب کے ملاؤں کی طرح نہ بن جائیں تو ہمیں ان کا انتظام کرنا چاہئے کہ یہ دفتری جماعت کل ایسے کاموں پر قابض نہ ہو جائے جن سے ان لوائے ذہنی کی تربیت ہوتی ہے جو حکومت کے لئے درکار ہیں۔

وہ نقطہ معلوم کرنا جہاں سے یہ خرابیاں جو انسانی آزادی و ترقی کے لئے اس قدر مضر ہیں، پیدا ہونا شروع ہوتی ہیں یا جہاں پہنچکر وہ ان دو فوائد پر غالب آجاتی ہیں جو حکومت اور ارباب حکومت کی مصلحانہ مداخلت سے حاصل ہوتے ہیں، مرکزی طاقت اور حکومت سے زیادہ سے زیادہ منافع حاصل کرنا مگر ساتھ ہی خیال رکھنا کہ اس کے مشاغل حد سے زیادہ نہ بڑھنے پائیں، یہ فن حکمرانی کا ایک نہایت دشوار اور پیچیدہ مسئلہ ہے۔ یہ بڑی حد تک ایک فروعی مسئلہ ہے جس میں بہت سی مختلف باتیں مدنظر رکھنا ضروری ہیں اور کوئی قطعی اور دوامی قاعدہ مقرر نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن میرا خیال ہے کہ وہ عملی اصول جس پر ہماری سلامتی منحصر ہے، وہ نصب العین ہمارے پیش نظر رہنا چاہئے اور وہ معیار جس پر ہر تدبیر کو جانچنا چاہتے یہ ہے کہ

اختیارات کی اس حد تک زیادہ سے زیادہ تقسیم و تفریح ہونی چاہئے جہاں تک کہ حسن و خوبی میں خرابی نہ پیدا ہو لیکن معلومات جہاں تک ممکن ہو ایک مرکز پر جمع کی جائیں اور وہیں سے ان کی تقسیم ہو چنانچہ میونسپل انتظامات میں جیسا کہ نیو انگلینڈ میں ہے، وہ کام جو خود اہل غرض پر نہیں چھوڑے جاسکتے چھوٹے چھوٹے محصول میں تقسیم کرکے مقامی عمال کے سپرد کر دئے جانا چاہئیں۔ لیکن علاوہ مقامی معاملات کے ہر صیغے کی نگرانی کے لئے ایک مرکزی محکمہ بھی ہونا چاہئے جو عام نظم حکومت کی ایک شاخ ہو۔ اس محکمے کے سپرد یہ کام ہونا چاہئے۔ کہ کسی خاص صیغے میں مختلف مقامات کی کارروائیوں کا مشاہدہ کرکے، بیرونی ممالک کے طرز عمل سے مقابلہ کرکے اور سیاسیات مدن کے عام اصولوں کو مد نظر رکھتے ہوئے ہر قسم کی معلومات اور تجربات کو ایک مرکز پر جمع کرے۔ اس مرکزی محکمہ کو یہ اختیار ہونا چاہئے کہ وہ سب کچھ جو ہو رہا ہو، معلوم کرسکے اور اس کا خاص فرض یہ ہونا چاہئے کہ ایک جگہ سے وہ جو معلومات حاصل کرے، اسے دوسرے مقامات تک پہونچائے اپنے اس بلند مرتبہ اور وسیع نقطۂ نظر کی بنا پر وہ چونکہ ادنیٰ تعصبات اور تنگ خیالات سے پاک ہوگا، اس لئے اس کے مشوروں اور اس کی رایوں میں قدرتاً بہت زیادہ وزن ہوگا۔ لیکن بہ حیثیت ایک مستقل ادارہ کے میرے خیال میں اس کے اصلی خیالات صرف یہیں تک محدود رہنے چاہئیں کہ وہ مقامی عمال کو ان قوانین کی پابندی کے لئے مجبور کرسکے جو ان کی ہدایت کے لئے بنائے گئے ہیں۔ باقی تمام معاملات کو جن میں عام قاعدے

موجود نہ ہوں، خود ان لوگوں کی قوت فیصلہ پر چھوڑ دینا چاہئے جس کے لئے وہ
اپنے انتخاب کنندگان کے سامنے جواب دہ ہونگے ۔ قواعد کی خلاف ورزی
کے لئے انھیں قانون کے آگے جواب دہ ہونا چاہئے اور ان قواعد کے
بنانے کا اختیار مجلس مقنّنہ کو ہونا چاہئے۔ مرکزی محکمہ صرف ان قواعد کے
نفاذ کا نگراں ہو اور اگر ان پر پورے طور سے عمل نہ ہوتا ہو تو وہ حسب موقع
یا تو عدالت سے اپیل کرے گا کہ قانون کا نفاذ کرائے یا حلقہ ہائے انتخاب سے
درخواست کرے کہ وہ ان افسران کو برخاست کردیں جنھوں نے قوانین پر
ان کے اصل منشا کے مطابق عمل نہیں کیا۔ عام اصول کے لحاظ سے مجلس
قانون غُربا بھی سارے ملک میں محصول امداد غربا کے منتظمین پر اسی قسم کی
نگرانی رکھتی ہے۔ اس سے زیادہ اختیارات مجلس جو استعمال کرتی ہے وہ
اس خاص معاملہ میں نہ صرف مقامی بدنظمی کو دور کرنے کے لئے بلکہ پوری جماعت
کی خاطر ضروری اور مناسب ہیں، اس لئے کہ کسی جگہ کے لوگوں کو یہ اخلاقی
حق نہیں کہ وہ اپنی بدانتظامی سے اپنے علاقہ کو غربت و فلاکت کا مرکز بنائیں
جس کا اثر لازمی طور پر دوسری جگھوں پر پڑتا ہے اور پوری مزدور پیشہ
جماعت کی اخلاقی اور جسمانی حالت کو خراب کر دیتا ہے۔ اس مجلس کو جزدی
قوانین بنانے اور انتظامی امور میں جبر کرنے کا اختیار (جس کا استعمال قوم
کے باعث بہت کم کیا جاتا ہے) اگرچہ ایک عام قومی مسئلہ میں بالکل درست
ہے لیکن خالص مقامی معاملات میں بالکل نامناسب ہوگا۔ حکومت کے
تمام شعبوں میں ہر جگہ کے لئے اطلاع اور ہدایت کا ایک مرکزی محکمہ کا ہونا

اسی قدر مفید ہے۔ ہر حکومت کو ایسے اختیارات جو انفرادی آزادی اور ترقی میں بجائے رکاوٹ پیدا کرنے کے ممد و معاون ہوں، جتنے زیادہ دئے جائیں مناسب ہے۔ اصل نقصان اس وقت سے شروع ہوتا ہے جب حکومت افراد اور جماعتوں کے اختیارات اور جد و جہد کو کام میں لانے کی بجائے خود اپنے اختیارات سے کام لینے لگتی ہے، اور اکثر کاموں میں بجائے انھیں اطلاع یا ہدایت اور بعض موقعوں پر تنبیہ کرنے کے انھیں پابندیوں اور سختیوں کی زنجیروں میں جکڑ دیتی ہے یا انھیں کان پکڑ کر علیحدہ کر دیتی ہے اور خود ہی ان کا کام کر ڈالتی ہے۔ ریاست کی قدر و قیمت بہ حیثیت مجموعی اس کے افراد سے ہوتی ہے اور ایک ریاست جو ذرا سی انتظامی خوبی پیدا ہونے کی خاطر جو کام کرتے کرتے خود ہی آجاتی ہے، افراد کی دماغی ترقی اور وسعت کے مفاد کو نظر انداز کر دیتی ہے، ایک ریاست جو اپنے باشندوں کو بگاڑ کر بونے بنا دیتی ہے، تاکہ وہ اس کے ہاتھوں میں اطاعت شعار آلۂ کار بنے رہیں خواہ اس کی نیت نیک ہی کیوں نہ ہو، ایک دن یہ دیکھے گی کہ چھوٹے آدمیوں سے کوئی بڑا کام نہیں ہو سکتا ہے اور اس مشین کی تکمیل سے جس کے لئے اس نے سب کچھ قربان کیا ہے، وہ کوئی خاص فائدہ نہیں اٹھا سکتی ہے اس لئے کہ اس نے اس مشین کو سہولت سے چلانے کی خاطر قوتِ حیات ہی کو فنا کر دیا ہے۔

---

# منتخب کتابیات

## مِل کی اہم کتابیں

جن کی اشاعت مل کی زندگی میں ہوئی۔

۱- منطق کا نظام - دو جلدوں میں - لندن ۱۸۴۳ء - آٹھواں ایڈیشن ۱۸۷۲ء

۲- اصولِ سیاسیات - دو جلدوں میں - لندن ۱۸۴۸ء - ساتواں ایڈیشن ۱۸۷۱ء

۳- آزادی - لندن ۱۸۵۹ء

۴- پارلیمانی اصلاح پر مقالات - لندن - ۱۸۵۹ء

۵- مباحث و مقالات - دو جلدوں میں ۱۸۵۹ء - تین جلدوں میں، ۱۸۶۷ء
چار جلدوں میں ۱۸۷۵ء (مختلف تحریروں کے مجموعے)

۶- کچھ نمائندہ حکومت کے بارے میں - لندن ۱۸۶۱ء

۷- افادیت پسندی - لندن - ۱۸۶۳ء (ان مقالات کا مجموعہ جو اکتوبر ۱۸۶۱ء
سے دسمبر ۱۸۶۱ء تک فریزر میگزین میں شائع ہوئے)

۸- سر ولیم ہیملٹن کے فلسفہ کا مطالعہ - لندن - ۱۸۶۵ء

۹- آگسٹ کومت اور ایجابیت - لندن - ۱۸۶۵ء

۱۰- عورتوں کی محکومی - لندن - ۱۸۶۹ء (سالِ تحریر - ۱۸۶۱ء)

جن کی اشاعت مل کی وفات کے بعد ہوئی

۱۱- خود نوشت سوانح مرتبہ ہیلن ٹیلر۔ لندن۔ ۱۸۷۳ء

۱۲- مذہب پر تین مقالے۔ فطرت، مذہب کی افادیت اور الہیات
لندن۔ ۱۸۷۴ء

۱۳- سوشلزم۔ مرتبہ ڈبلو۔ ڈی۔ پی بلس لنڈن ۱۸۹۱ء
(یہ مضامین فورٹ نائٹلی ریویو میں سوشلزم پر ابواب
کے نام سے ۱۸۷۹ء میں شائع ہوتے تھے)

۱۴- سماجی آزادی۔ آکسفورڈ اور کیمرج ریویو۔ جون ۱۹۰۷ء
(دوسری اشاعت کولمبیا یونی ورسٹی پریس نیویارک ۱۹۴۱ء
تعارف از ڈروتھی فوسڈک) یہ بات نزاعی ہے کہ اسے مل کی
تصنیف قرار دیا جائے یا نہیں۔

۱۵- جان اسٹورٹ مل کے خطوط۔ دو جلدیں۔ مرتبہ ہگ ایلیٹ
لندن ۱۹۱۰ء۔

# متعلقہ کتابیں


۱- انگلستان میں افادیت پسندی کی تاریخ - از ارنسٹ ایلبی - نیویارک ۱۹۰۲ء

۲- جان اسٹورٹ مل از الگزنڈر بین (ایک تنقید - ذاتی یادداشتوں کے ساتھ) نیویارک - ۱۸۸۲ء

۳- ریاست کا فلسفیانہ نظریہ - بی، برنارڈ - لندن - ۱۸۹۹ء

۴- انگلستان میں سیاسی فکر - افادیت پسند بینتھم سے جے - ایس - مل تک از ایل - ولیم - ڈیوڈسن - نیویارک - ۱۹۱۶ء

۵- آزادی فلسفہ کا مطالعہ از جان گورٹ - کیمرج - ۱۸۷۰ء

۶- فلسفیانہ تشدد پسندی کا ارتقا - از ایلی ہیلوی - مترجمہ - میری مورس لندن - ۱۹۲۹ء

۷- جان اسٹورٹ مل اور ہیریٹ ٹیلر از ایف - اے - ہے ایک - لندن ۱۹۵۱ء

۸- پھ انقلابی مفکر از جان میک گن - لندن - ۱۹۱۰ء

۹- امریکہ کے لئے جان اسٹورٹ مل کا ورثہ از جی - مورلین نیویارک - ۱۹۳۶ء

۱۰- کارلائیل اور مل - صوفی اور افادیت پسند از ای - نیف نیویارک ۱۹۲۶ء

۱۱ - جان اسٹورٹ مل کی زندگی از مایئکل سنیٹ جان پیک ،
مقدمہ از ایف۔ اے۔ ہے اک۔ لندن۔ ۱۹۵۴ء

۱۲ - انگلستان کے افادیت پسند از جان پلیمنز۔ آکسفورڈ۔ ۱۹۴۹ء

۱۳ - آزادی، اخوت اور مساوات از جے۔ فز جیمز اسٹفن لندن۔ ۱۸۷۳ء

۱۴ - انگریز افادیت پسند از لزلی اسٹفن۔ تین جلدوں میں لندن ۱۹۰۰ء
(تیسری جلد جان اسٹورٹ مل سے متعلق ہے)

۱۵ - جے۔ ایس۔ مل از جولیس ویسٹ۔ لندن۔ ۱۹۱۳ء

# سلسلہ اکیڈمی لائبریری

## چوتھا سیٹ

| | | |
|---|---|---|
| * آزادی | مصنفہ | جان اسٹورٹ مل |
| * امریکی انتخابات | ،، | ہاورڈ پینی مین |
| * قومی ترقی : مراحل و مسائل | ،، | ڈیوڈسی کوانٹل |
| * روشنی کیا ہے ؟ | ،، | بی ۔ ٹی سٹل مین |
| * موسم کی کہانی | ،، | ڈیوڈ سی ہوم |
| * کیمیا کی دنیا | ،، | برنارڈ جیفو |
| * زندہ زمین | ،، | پیٹر فاراب |
| * معاشی ترقی کے راز | ،، | ڈی ۔ جی کوسولاس |
| * طبعیات کیا ہے ؟ | ،، | جیروم ایس میر |
| * مختصر تاریخ امریکہ | ،، | فرنکلن ایچر |
| * اصول تنقید | ،، | پروفیسر لیل ابرکر وبی |
| * سیاسی نظریے | ،، | ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی |

اردو اکیڈمی سندھ کراچی

قیمت : دو روپے پچاس پیسے